

(١٥٧٢)

الحيز والمتحيز

مسائل في مصنفات

ابن تيمية

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٦هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

"ص -٥١٨- من أن يوصف أو يتصور بسماع لفظ، إذ المخبر ليس كالمعاين؛ ولهذا اتبع ذلك بالقسم على الرؤية التي هي عين اليقين، التي هي فوق الخبر الذي هو علم اليقين، فقال : {لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين } [التكاثر : ٦، ٧] ،وهذا الكلام جواب قسم محذوف مستقبل، مع كون جواب لو محذوفا كما تقدم، في أحد القولين . وفي الآخر : هو متعلق بلو، لكن يقال : جواب لو إنما يكون ماضيا، فيقال : لرأيتم الجحيم . كقول النبي صلى الله عليه وسلم : " لو تكونون على الحال التي تكونون عندي، لصافحتكم الملائكة في طرقكم وعلى فرشكم " ، ولو كان ماضيا فليس مما يؤكد بل يقال : لو يجيء، لأجيء . وجواب هذا أنه جواب قسم محذوف سد مسد جواب لو . كقوله : {وإن أطعتموهم إنكم لمشركون } [الأنعام : ١٢١] ، وله نظائر في القرآن وكلام العرب، فإن الكلام إذا اشتمل على قسم وشرط، وكل منهما يقتضي جوابه، أجيب الأول منهما، وهو - هنا - القسم، وهو المقصود .

وعلى هذا القول، يكون المعنى : والله لو تعلمون علم اليقين، لترون الجحيم بقلوبكم، والأول هو المشهور، ومن المفسرين من لم يذكر سواه، وهو الذي أثروه عن متقدميهم، ويدل على صحته وأنه الحق أن قوله : {ثم لترونها } ، {ثم لتسألن } ،معطوف على ما قبله، فيكون داخلا في **حيزه**، فلو كان الأول معلقا بالشرط،لكان المعطوف عليه." (١)

"ص -٤١٧- القوم، ومن **تحيز** إليهم من خبالة المنتسبين إلى الإسلام . والطائفة المخذلة، وهم القاعدون عن جهادهم؛ وإن كانوا صحيحي الإسلام . فلينظر الرجل أيكون من الطائفة المنصورة أم من الخاذلة أم من المخالفة ؟ فما بقي قسم رابع .

واعلموا أن الجهاد فيه خير الدنيا والآخرة، وفي تركه خسارة الدنيا والآخرة، قال الله تعالى في كتابه : {قل هل تربصون بنا إلا إحدي الحسنيين } [التوبة : ٥٢] يعني : إما النصر والظفر، وإما الشهادة والجنة . فمن عاش من المجاهدين كان كريما له ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة . ومن مات منهم أو قتل فإلى الجنة . قال النبي صلى الله عليه وسلم : " يعطي الشهيد ست خصال : يغفر له بأول قطرة من دمه، ويري مقعده من الجنة، ويكسي حلة من الإيمان، ويزوج ثنتين وسبعين من الحور العين، ويوقي فتنة القبر، ويؤمن من الفزع الأكبر " رواه أهل السنن . وقال صلى الله عليه وسلم : " إن في الجنة لمائة درجة، ما بين الدرجة إلى الدرجة كما بين السماء والأرض، أعدها الله سبحانه وتعالى للمجاهدين في سبيله " ، فهذا ارتفاع

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣/

خمسين ألف سنة في الجنة لأهل الجهاد . وقال صلى الله عليه وسلم : " مثل المجاهد في سبيل الله مثل الصائم القائم القانت، الذي لا يفتر من صلاة ولا صيام " ، وقال رجل : أخبرني بعمل يعدل الجهاد في سبيل الله ؟ قال : " لا تستطيعه " .." (١)

"ص -٢٢- وأصل آخر في التيمم : فإن أصح حديث فيه، حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه المصرح بأنه يجزئ ضربة واحدة للوجه والكفين، وليس في الباب حديث يعارضه من جنسه، وقد أخذ به فقهاء الحديث أحمد وغيره . وهذا أصح من قول من قال : يجب ضربتان وإلى المرفقين؛ كقول أبي حنيفة والشافعي في الجديد، أو ضربتان إلى الكوعين .

وأصل آخر في الحيض والاستحاضة : فإن مسائل الاستحاضة من أشكل أبواب الطهارة، وفي الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث سنن : سنة في المعتادة : أنها ترجع إلى عادتها . وسنة في المميزة : أنها تعمل بالتمييز . وسنة في **المتحيزة** التي ليست لها عادة ولا تمييز بأنها تتحيض غالب عادات النساء : ستا أو سبعا، وأن تجمع بين الصلاتين إن شاءت .

فأما السنتان الأولتان ففي الصحيح . وأما الثالثة : فحديث حمنة بنت جحش، رواه أهل السنن، وصححه الترمذي . وكذلك قد روي أبو داود وغيره في سهلة بنت سهيل بعض معناه .

وقد استعمل أحمد هذه السنن الثلاث في المعتادة المميزة والمتحيرة . فإن اجتمعت العادة والتمييز، قدم العادة في أصح الروايتين كما جاء في أكثر الأحاديث .." (٢)

"ص -٤٣٧- وهذه السورة نزلت فى آخر مغازى النبى صلى الله عليه وسلم غروة تبوك عام تسع من الهجرة، وقد عز الإسلام، وظهر . فكشف الله فيها أحوال المنافقين، ووصفهم فيها بالجبن، وترك الجهاد . ووصفهم بالبخل عن النفقة فى سبيل الله، والشح على المال . وهذان داءان عظيمان : الجبن والبخل . قال النبى صلى الله عليه وسلم : " شر ما فى المرء شح هالع، وجبن خالع " . حديث صحيح؛ ولهذا قد يكونان من الكبائر الموجبة للنار، كما دل عليه قوله : {ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة } [آل عمران : ١٨٠] . وقال تعالى : {ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٩/

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٩/

متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير } [الأنفال : ١٦] .
وأما وصفهم بالجبن والفزع، فقال تعالى : {ويحلفون بالله إنهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلا لولوا إليه وهم يجمحون } [التوبة : ٥٦، ٥٧] . فأخبر سبحانه أنهم وإن حلفوا أنهم من المؤمنين فما هم منهم؛ ولكن يفزعون من العدو . ف {لو يجدون ملجأ } يلجؤون إليه من المعاقل والحصون التي يفر إليها من يترك الجهاد، أو {مغارات } وهى جمع مغارة . ومغارات سميت بذلك؛ لأن الداخل يغور فيها، أى : يستتر كما يغور الماء . {أو مدخلا }." (١)

"وما في القرآن من الأمر بالإيتاء والإعطاء وذم من ترك ذلك : كله ذم للبخل وكذلك ذمه للجبن كثير مثل قوله : {ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير } [الأنفال : ١٦] . وقوله عن المنافقين : {لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلا لولوا إليه وهم يجمحون } [التوبة : ٥٧] .." (٢)

"وبين أن البخل من الكبائر فى قوله تعالى : {ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة } [آل عمران : ١٨٠] . وفى قوله : {والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم } الآية [التوبة : ٣٤] ، وكذلك الجبن فى مثل قوله تعالى : {ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير } [الأنفال : ١٦] ،." (٣)

"ص -٧٦- فأما إذا اختلطا بحيث لا يتميز أحدهما عن الآخر، فما أصاب الإنسان يكون منهما جميعا، ولكن الوقود في مقره لا يكون مختلطا، بل رماد كل نجاسة يبقى في حيزها .
فإن قيل : لو اشتبه الحلال بالحرام كاشتباه أخته بأجنبية، أو الميتة بالمذكاة اجتنبهما جميعا . ولو اشتبه الماء الطاهر بالنجس، فقيل : يتحري للطهارة إذا لم يكن النجس نجس الأصل، بأن يكون بولا، كما قاله الشافعي . وقيل : لا يتحري، بل يجتنبهما كما لو كان أحدهما بولا، وهو المشهور من مذهب أحمد وطائفة من أصحاب مالك . وقيل : يتحري إذا كانت الآنية أكبر، وهذا مذهب أبي حنيفة وطائفة من

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٣٠
(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٤١
(٣) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٥٢

أصحاب أحمد، وفي تقدير الكبير نزاع معروف عندهم، فهنا أيضا اشتبهت الأعيان النجسة بالطاهرة فاشتبه الحلال بالحرام .

قيل : هذا صحيح، ولكن مسألتنا ليست من هذا الباب، فإنه إذا اشتبه الحلال بالحرام اجتنبهما؛ لأنه إذا استعملهما لزم استعمال الحرام قطعا وذلك لا يجوز، فهو بمنزلة اختلاط الحلال بالحرام على وجه لا يمكن تمييزه كالنجاسة إذا ظهرت في الماء، وإن استعمل أحدهما من غير دليل شرعي كان ترجيحا بلا مرجح؛ وهما مستويان في الحكم، فليس استعمال هذا بأولي من هذا، فيجتنبان جميعا .." (١)

"ص -٣١٩- إلا أن يكون قد وجب عليه القتل . وإذا هرب وكفانا شره لم نتبعه، إلا أن يكون عليه حد أو نخاف عاقبته، ومن أسر منهم، أقيم عليه الحد الذي يقام على غيره . ومن الفقهاء من يشدد فيهم حتى يري غنيمة أموالهم وتخميسها، وأكثرهم يأبون ذلك . فأما إذا **تحيزوا** إلى مملكة طائفة خارجة عن شريعة الإسلام، وأعانوهم على المسلمين، قوتلوا كقتالهم .

وأما من كان لا يقطع الطريق، ولكنه يأخذ خفارة أو ضريبة من أبناء السبيل على الرؤوس، والدواب، والأحمال ونحو ذلك، فهذا مكاس، عليه عقوبة المكاسين . وقد اختلف الفقهاء في جواز قتله، وليس هو من قطاع الطريق، فإن الطريق لا ينقطع به، مع أنه أشد الناس عذابا يوم القيامة، حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم في الغامدية : " لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس، لغفر له " . ويجوز للمظلومين الذين تراد أموالهم قتال المحاربين بإجماع المسلمين . ولا يجب أن يبذل لهم من المال لا قليل ولا كثير، إذا أمكن قتالهم . قال النبي صلى الله عليه وسلم : " من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون حرمته فهو شهيد " .

وهذا الذي تسميه الفقهاء [الصائل] وهو الظالم بلا تأويل ولا." (٢)

"ص -٥٥٥- وعدم الانعكاس أيسر من عدم الاطراد .

وإذا افترق الصنفان في اللحم والعظم واللبن والشعر، فلم لا يجوز افتراقهما في الروث الروث والبول، وهذه المناسبة أبين ؟ فإن كل واحد من هذه الأجزاء هو بعض من أبعاض

البهيمة، أو متولد منها، فيلحق سائرها قياسا لبعض الشيء على جملته .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٧٣

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٧٩

فإن قيل : هذا منقوض بالإنسان فإنه طاهر ولبنه طاهر، وكذلك سائر أمواهه وفضلاته، ومع هذا فروثه وبوله من أخبث الأخباث، فحصل الفرق فيه بين البول وغيره .

فنقول : اعلم أن الإنسان فارق غيره من الحيوان في هذا الباب طردا وعكسا، فقياس البهائم بعضها ببعض وجعلها في حيز يباين حيز الإنسان، وجعل الإنسان في حيز هو الواجب، ألا ترى أنه لا ينجس بالموت على المختار، وهي تنجس بالموت، ثم بوله أشد من بولها ؟

ألا ترى أن تحريمه مفارق لتحريم غيره من الحيوان، لكرم نوعه وحرمته، حتى يحرم الكافر وغيره، وحتى لا يحل أن يدبغ جلده، مع أن بوله أشد وأغلظ، فهذا وغيره يدل على أن بول الإنسان فارق سائر فضلاته، أشد من مفارقة بول البهائم فضلاتها، إما لعموم." (١)

"ص -١٥٤- في جميع ما تقدم، وأن هذا هو المفهوم من الكلام، ثم الذي يقول بهذا يفرق بين هذا وبين الطلاق من وجوه :

أحدها : أن الشرط في الطلاق متعلق بالفعل الذي هو وتلك الأسماء المعطوفة بعضها على بعض كلها داخلة في حيز هذا الفعل، وهي من جهة المعنى مفاعيل له، بمنزلة الشرط في القسم، فإنه إذا قال : والله لأفعلن كذا، وكذا، ثم كذا إن شاء الله؛ كان الشرط متعلقا بالفعل في جواب القسم، والمفاعيل داخلة في مستثناه، وتناول الفعل لمفاعيله على حد واحد، فإذا كان قد قيد تناوله لها بقيد تقيد تناوله للجميع بذلك القيد؛ بخلاف قوله : أنت طالق، ثم طالق إن شاء زيد فإن المتعلق بالشرط هنا اسم الفاعل، لا نفس المبتدأ، والخبر الثاني ليس بداخل في خبر الخبر الآخر، بل كلاهما داخل في خبر المبتدأ، فلهذا خرج هنا خلاف، وهذا فرق بين لمن تأمله .

الوجه الثاني : أن الشرط في الطلاق، وهو قوله : إن دخلت الدار ليس فيه ما يوجب تعلقه بجميع الجمل، بخلاف قوله : على أنه من مات منهم . فإن الضمير يقتضي العود إلى جميع المذكور .

الثالث : أن إحدى الجملتين في الطلاق لا تعلق لها بالأخرى، فإن." (٢)

"ص -٧٧- باعتباراتها بعد وجود النظر الصحيح في الدليل تحصل العلم ضرورة، لكن منها ما هو ضروري عند تصور طرفي القضية، ومنها ما هو ضروري بعد تأمل ونظر، ومنها ما هو ضروري بعد النظر في

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٨٣

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /١٥١

دليل ذي مقدمتين، أو مقدمات .

فقال الشيخ العارف : نحن نجد العلم وجدا ضروريا بالطريق التي نسلكها من تزكية النفس، وإصلاح القلب الذي هو حامل العلم وداعيه فكل منهما يفيض الله العلم على قلبه، وينزله على فؤاده، ولكن أحدهما بتحصيل العلم المقارن للعلم المطلوب،الذي هو المقدمات، والآخر بإصلاح طالب العلم الذي يريد أن يكون عالما وهو القلب بمنزلة من يخطب امرأة، فتارة تجمل لها وتعرض حتى رأته فرغبت فيه وخطبته، وتارة بأن أرسل إليها من تأنس إليه وتطيعه، فخطبها له فأجابت، فكان سعي الأول وعمله في إصلاح نفسه وتعرضه لها حتى ترغب، وكان سعي الثاني في تحصيل الرسول المطاع حتى تجيب . وبمنزلة من يصيد صيدا .

لكن مجرد النظر والعمل مجتمعين ومنفردين، لا يحصلان إلا أمرا مجملا، كما هو الواقع، وذلك صحيح . فإن ثبوت الأمر المجمل حق، فإن ضما إلى ذلك ما يعلم بنور الرسالة من الأمر المفصل حصل الإيمان النافع، وزال ما يخاف من سوء عاقبة ذينك الطريقين .

وهذه حال من تحيز من أهل النظر الكلامي، والعمل العبادي إلى اتباع الرسول والإيمان به، فقبل منه وأخذ عنه .." (١)

"ص -٣٩- وأيضا فنفس نفي هذه الصفات نقص كما أن إثباتها كمال، فالحياة من حيث هي هي، مع قطع النظر عن تعيين الموصوف بها صفة كمال، وكذلك العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والفعل ونحو ذلك، وما كان صفة كمال فهو سبحانه أحق أن يتصف به من المخلوقات، فلو لم يتصف به مع اتصاف المخلوق به : لكان المخلوق أكمل منه .

واعلم أن الجهمية المحضة، كالقرامطة ومن ضاهاهم؛ ينفون عنه تعالى اتصافه بالنقيضين حتى يقولون ليس بموجود، ولا ليس بموجود، ولا حي، ولا ليس بحي، ومعلوم أن الخلو عن النقيضين ممتنع في بدائه العقول، كالجمع بين النقيضين، وآخرون وصفوه بالنفي فقط فقالوا : ليس بحي ولا سميع، ولا بصير وهؤلاء، أعظم كفرا من أولئك من وجه، وأولئك أعظم كفرا، من هؤلاء من وجه، فإذا قيل لهؤلاء هذا مستلزم وصفه بنقيض، ذلك كالموت والصمم والبكم، قالوا إنما يلزم ذلك لو كان قابلا لذلك، وهذا الاعتذار يزيد قولهم فسادا، وكذلك من ضاهي هؤلاء وهم الذين يقولون ليس بداخل العالم ولا خارجه، إذا قيل هذا ممتنع في ضرورة

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٠/٢٤

العقل، كما إذا قيل ليس بقديم ولا محدث ولا واجب ولا ممكن ولا قائم بنفسه، ولا قائم بغيره، قالوا : هذا إنما يكون إذا كان قابلا لذلك والقبول إنما يكون من التحيز، فإذا انتفي التحيز انتفي قبول هذين المتناقضين .." (١)

"ص – ٤٠ – فيقال لهم علم الخلق بإمتناع الخلو من هذين النقيضين، هو علم مطلق لا يستثني منه موجود، والتحيز المذكور أن أريد به كون الأحياز الموجودة تحيط به، فهذا هو الداخل في العالم، وإن أريد به أنه منحاز عن المخلوقات، أي مباين لها متميز عنها، فهذا هو الخروج، فالمتحيز يراد به تارة ما هو داخل العالم، وتارة ما هو خارج العالم، فإذا قيل ليس بمتحيز، كان معناه ليس بداخل العالم ولا خارجه . فهم غيروا العبارة، ليوهموا من لا يفهم حقيقة قولهم أن هذا معنى آخر، وهو المعنى الذي علم فساده بضرورة العقل، كما فعل أولئك بقولهم : ليس بحى ولا ميت، ولا موجود ولا معدوم، ولا عالم ولا جاهل .." (٢)

"ص – ٤١ – القاعدة الثانية :

أن ما أخبر به الرسول عن ربه، فإنه يجب الإيمان به سواء عرفنا معناه، أو لم نعرف، لأنه الصادق المصدوق، فما جاء في الكتاب والسنة وجب على كل مؤمن الإيمان به، وإن لم يفهم معناه، وكذلك ما ثبت باتفاق سلف الأمة وأئمتها، مع أن هذا الباب يوجد عامته منصوصا في الكتاب والسنة، متفق عليه بين سلف الأمة، وما تنازع فيه المتأخرون نفيا وإثباتا، فليس على أحد بل ولا له أن يوافق أحدا على إثبات لفظه أو نفيه؛ حتى يعرف مراده فإن أراد حقا قبل، وإن أراد باطلا رد، وإن اشتمل كلامه على حق وباطل لم يقبل مطلقا، ولم يرد جميع معناه، بل يوقف اللفظ، ويفسر المعنى، كما تنازع الناس في الجهة والتحيز وغير ذلك، فلفظ الجهة قد يراد به شيء موجود غير الله، فيكون مخلوقا، كما إذا أريد بالجهة نفس العرش، أو نفس السموات، وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى، كما إذا أريد بالجهة ما فوق العالم، ومعلوم أنه ليس في النص إثبات لفظ الجهة ولا نفيه، كما فيه إثبات العلو، والاستواء، والفوقية، والعروج إليه، ونحو ذلك . وقد علم أن ما ثم موجود." (٣)

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤٤/٣٢

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤٥/٣٢

(٣) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤٦/٣٢

"ص -٤٢- إلا الخالق والمخلوق، والخالق مباين للمخلوق سبحانه وتعالى، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته .

فيقال لمن نفي الجهة : أتريد بالجهة أنها شيء موجود مخلوق ؟ فالله ليس داخلا في المخلوقات أم تريد بالجهة ما وراء العالم ؟ فلا ريب أن الله فوق العالم مباين للمخلوقات، وكذلك يقال لمن قال الله : في جهة أتريد بذلك أن الله فوق العالم ؟ أو تريد به أن الله داخل في شيء من المخلوقات ؟

فإن أردت الأول فهو حق وإن أردت الثاني فهو باطل وكذلك لفظ **التحيز** : أن أراد به أن الله تحوزه المخلوقات فالله أعظم وأكبر، بل قد وسع كرسيه السموات والأرض وقد قال الله تعالى : {وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه } [الزمر : ٦٧] . وقد ثبت في الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " يقبض الله الأرض ويطوي السموات بيمينه ثم يقول : أنا الملك أين ملوك الأرض ؟ " وفي حديث آخر : " وإنه ليدحوها كما يدحو الصبيان بالكرة " وفي حديث ابن عباس : " ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن في يد الرحمن، إلا كخردلة في يد أحدكم " وإن أراد به أنه منحاز عن المخلوقات، أي مباين لها منفصل عنها ليس حالا فيها، فهو سبحانه كما قال أئمة السنة : فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه .." (١)

"ص -٥٢- ومليكه إذا كان فوق جميع خلقه : كيف يجب أن يكون محتاجا إلى خلقه، أو عرشه ؟ أو كيف يستلزم علوه على خلقه هذا الافتقار، وهو ليس بمستلزم في المخلوقات ؟ وقد علم أن ما ثبت لمخلوق من الغنى عن غيره، فالخالق سبحانه وتعالى أحق به، وأولى وكذلك قوله : {أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور } [الملك : ١٦] . من توهم أن مقتضى هذه الآية أن يكون الله في داخل السموات فهو جاهل ضال بالاتفاق، وإن كنا إذا قلنا : أن الشمس والقمر في السماء يقتضي ذلك فإن حرف [في] متعلق بما قبله وبما بعده، فهو بحسب المضاف إليه، ولهذا يفرق بين كون الشيء في المكان، وكون الجسم في **الحيز**، وكون العرض في الجسم، وكون الوجه في المرآة، وكون الكلام في الورق، فإن لكل نوع من هذه الأنواع خاصة يتميز بها عن غيره، وإن كان حرف [في] مستعملا في ذلك فلو قال قائل : العرش في السماء أو في الأرض ؟ لقيل في السماء ولو قيل : الجنة في السماء أم في الأرض ؟ لقيل الجنة في السماء، ولا يلزم من ذلك أن يكون العرش داخل السموات، بل ولا الجنة، فقد ثبت في

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤٧/٣٢

الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس فإنه أعلى الجنة وأوسط الجنة وسقفها عرش الرحمن " فهذه الجنة سقفها الذي هو العرش فوق الأفلاك . مع أن الجنة في." (١)

"ص –٧١– فهؤلاء إذا أطلقوا على الصفاتية اسم التشبيه والتمثيل، كان هذا بحسب اعتقادهم الذي ينازعهم فيه أولئك، ثم تقول لهم أولئك : هب أن هذا المعنى قد يسمى في اصطلاح بعض الناس تشبيها، فهذا المعنى لم ينفه عقل ولا سمع، وإنما الواجب نفي ما نفته الأدلة الشرعية والعقلية .

والقرآن قد نفي مسمى المثل والكفء والند ونحو ذلك .

ولكن يقولون : الصفة في لغة العرب ليست مثل الموصوف، ولا كفؤه ولا نده، فلا يدخل في النص .

وأما العقل، فلم ينف مسمى التشبيه في اصطلاح المعتزلة .

وكذلك أيضا يقولون : إن الصفات لا تقوم إلا بجسم متحيز، والأجسام متماثلة، فلو قامت به الصفات للزم أن يكون مماثلا لسائر الأجسام، وهذا هو التشبيه .

وكذلك يقول هذا كثير من الصفاتية، الذين يثبتون الصفات وينفون علوه على العرش، وقيام الأفعال الاختيارية به ونحو ذلك، ويقولون : الصفات قد تقوم بما ليس بجسم، وأما العلو على العالم فلا يصح إلا إذا كان جسما، فلو أثبتنا علوه للزم أن يكون جسما، وحينئذ فالأجسام متماثلة فيلزم التشبيه .

فلهذا تجد هؤلاء يسمون من أثبت العلو ونحوه مشبها، ولا يسمون من أثبت السمع والبصر والكلام ونحوه مشبها، كما يقول صاحب الإرشاد وأمثاله .." (٢)

"ص –٧٩– فصل

وأفسد من ذلك ما يسلكه نفاة الصفات، أو بعضها إذا أرادوا أن ينزهوه عما يجب تنزيهه عنه، مما هو من أعظم الكفر، مثل أن يريدوا تنزيهه عن الحزن والبكاء ونحو ذلك، ويريدون الرد على اليهود، الذين يقولون : إنه بكى على الطوفان حتى رمد وعادته الملائكة، والذين يقولون بإلهية بعض البشر وأنه الله .

فإن كثيرا من الناس يحتج على هؤلاء بنفي التجسيم والتحيز ونحو ذلك، ويقولون : لو اتصف بهذه النقائص والآفات لكان جسما أو متحيزا، وذلك ممتنع، وبسلوكهم مثل هذه الطريق استظهر عليهم هؤلاء الملاحدة،

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٥٧/٣٢

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٧٦/٣٢

نفاة الأسماء والصفات، فإن هذه الطريقة لا يحصل بها المقصود لوجوه :

أحدها : أن وصف الله تعالى بهذه النقائص والآفات أظهر فسادا في العقل والدين من نفي **التحيز** والتجسيم؛ فإن هذا فيه من الاشتباه والنزاع والخفاء ما ليس في ذلك، وكفر صاحب ذلك معلوم بالضرورة من دين الإسلام، والدليل معروف للمدلول ومبين له، فلا يجوز أن يستدل على الأظهر الأبين بالأخفي، كما لا يفعل مثل ذلك في الحدود .." (١)

"ص -٨٠- الوجه الثاني : أن هؤلاء الذين يصفونه بهذه الصفات يمكنهم أن يقولوا : نحن لا نقول بالتجسيم **والتحيز**، كما يقوله من يثبت الصفات وينفي التجسيم، فيصير نزاعهم مثل نزاع مثبتة الكلام وصفات الكمال، فيصير كلام من وصف الله بصفات الكمال وصفات النقص واحدا، ويبقى رد النفاة على الطائفتين بطريق واحد، وهذا في غاية الفساد .

الثالث : أن هؤلاء ينفون صفات الكمال بمثل هذه الطريقة، واتصافه بصفات الكمال واجب ثابت بالعقل والسمع، فيكون ذلك دليلا على فساد هذه الطريقة .

الرابع : أن سالكي هذه الطريقة متناقضون، فكل من أثبت شيئا منهم ألزمه الآخر بما يوافقه فيه من الإثبات، كما أن كل من نفي شيئا منهم ألزمه الآخر بما يوافقه فيه من النفي .

فمثبتة الصفات كالحياة والعلم، والقدرة والكلام، والسمع والبصر إذا قالت لهم النفاة كالمعتزلة : هذا تجسيم؛ لأن هذه الصفات أعراض، والعرض لا يقوم إلا بالجسم، أو لأنا لا نعرف موصوفا بالصفات إلا جسما . قالت لهم المثبتة : وأنتم قد قلتم : إنه حي عليم قدير، وقلتم : ليس بجسم، وأنتم لا تعلمون موجودا حيا عالما قادرا إلا جسما، فقد أثبتموه على خلاف ما علمتم، فكذلك نحن . وقالوا لهم : أنتم أثبتم حيا عالما قادرا، بلا حياة ولا علم ولا قدرة، وهذا تناقض يعلم بضرورة العقل .." (٢)

"ص -٨١- ثم هؤلاء المثبتون إذا قالوا لمن أثبت أنه يرضى ويغضب، ويحب ويبغض، أو من وصفه بالاستواء والنزول، والإتيان والمجيء، أو بالوجه واليد ونحو ذلك، إذا قالوا : هذا يقتضي التجسيم لأنا لا نعرف ما يوصف بذلك إلا ما هو جسم . قالت لهم المثبتة : فأنتم قد وصفتموه بالحياة والعلم والقدرة، والسمع والبصر والكلام، وهذا هكذا، فإذا كان هذا لا يوصف به إلا الجسم فالآخر كذلك، وإن أمكن أن

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٢/٨٤

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٢/٨٥

يوصف بأحدهما ما ليس بجسم فالآخر كذلك، فالتفريق بينهما تفريق بين المتماثلين .

ولهذا لما كان الرد على من وصف الله تعالى بالنقائص بهذه الطريق طريقا فاسدا، لم يسلكه أحد من السلف والأئمة، فلم ينطق أحد منهم في حق الله بالجسم لا نفيا ولا إثباتا، ولا بالجوهر والتحيز ونحو ذلك؛ لأنها عبارات مجملة، لا تحق حقا، ولا تبطل باطلا .

ولهذا لم يذكر الله في كتابه، فيما أنكره على اليهود وغيرهم من الكفار، ما هو من هذا النوع، بل هذا هو من الكلام المبتدع، الذي أنكره السلف والأئمة .." (١)

"ص -٣٠٧- فالسلف والأئمة لم يكرهوا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المولدة كلفظ [الجوهر] و [العرض] و [الجسم] وغير ذلك؛ بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يجب النهي عنه لاشتمال هذه الألفاظ على معاني مجملة في النفي والإثبات . كما قال الإمام أحمد في وصفه لأهل البدع فقال : هم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، متفقون على مخالفة الكتاب، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويلبسون على جهال الناس بما يتكلمون به من المتشابه .

فإذا عرفت المعاني التي يقصدونها بأمثال هذه العبارات، ووزنت بالكتاب والسنة، بحيث يثبت الحق الذي أثبته الكتاب والسنة، وينفي الباطل الذي نفاه الكتاب والسنة كان ذلك هو الحق؛ بخلاف ما سلكه أهل الأهواء من التكلم بهذه الألفاظ : نفيا وإثباتا في الوسائل والمسائل؛ من غير بيان التفصيل والتقسيم الذي هو الصراط المستقيم . وهذا من مثارات الشبهة .

فإنه لا يوجد في كلام النبي صلى الله عليه وسلم، ولا أحد من الصحابة والتابعين، ولا أحد من الأئمة المتبوعين، أنه علق بمسمى لفظ [الجوهر] و [الجسم] و [التحيز] و [العرض] ونحو ذلك شيء من أصول الدين لا الدلائل ولا المسائل؛ والمتكلمون بهذه العبارات يختلف مرادهم بها . تارة لاختلاف الوضع . وتارة لاختلافهم في المعنى الذي هو مدلول اللفظ كمن يقول [الجسم] هو المؤلف، ثم يتنازعون هل هو الجوهر الواحد بشرط تأليفه ؟." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٨٦/٣٢

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٨/٤٠

"ص -٨٦- من اتبع كلاما أو حديثا مما يقال : إنه يلهمه صاحبه، ويوحى إليه، أو إنه ينشئه ويحدثه مما يعارض به القرآن فهو من أعظم الظالمين ظلما .

ولهذا لما ذكر الله سبحانه قول الذين ما قدروا الله حق قدره، حيث أنكروا الإنزال على البشر، ذكر المتشبهين به المدعين لمماثلته من الأقسام الثلاثة، فإن المماثل له إما أن يقول : إن الله أوحى إلى، أو يقول : أوحي إلى، وألقى إلى، وقيل لي، ولا يسمى القائل أو يضيف ذلك إلى نفسه، ويذكر أنه هو المنشئ له .

ووجه الحصر : أنه إما أن يحذف الفاعل أو يذكره، وإذا ذكره فإما أن يجعله من قول الله، أو من قول نفسه . فإنه إذا جعله من كلام الشياطين لم يقبل منه، وما جعله من كلام الملائكة فهو داخل فيما يضيفه إلى الله، وفيما حذف فاعله، فقال تعالى : {ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحي إلي ولم يوح إليہ ۛ شيء ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله } [الأنعام : ٩٣]

وتدبر كيف جعل الأولين في حيز الذي جعله وحيا من الله ولم يسم الموحي، فإنهما من جنس واحد في ادعاء جنس الإنباء، وجعل الآخر في حيز الذي ادعى أن يأتي بمثله؛ ولهذا قال : {فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا } {الأنعام : من الآية١٤٤ } ، ثم قال : {ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله } ، فالمفترى للكذب والقائل : {أوحي إلي ولم يوح إليه شيء } من جملة الاسم الأول، وقد قرن به الاسم الآخر، فهؤلاء الثلاثة المدعون لشبه النبوة . وقد تقدم قبلهم المكذب للنبوة .." (١)

"ص -١١٢- ويسمونهم بأسماء مكذوبة . وإن اعتقدوا صدقها . كقول الرافضي : من لم يبغض أبا بكر . رضي الله عنه . وعمر، فقد أبغض عليا؛ لأنه لا ولاية لعلي إلا بالبراءة منهما، ثم يجعل من أحب أبا بكر وعمر ناصبيا؛ بناء على هذه الملازمة الباطلة، التي اعتقدها صحيحه أو عاند فيها وهو الغالب .

وكقول القدري : من اعتقد أن الله أراد الكائنات وخلق أفعال العباد، فقد سلب من العباد الاختيار والقدرة، وجعلهم مجبورين كالجمادات التي لا إرادة لها ولا قدرة .

وكقول الجهمي : من قال : إن الله فوق العرش، فقد زعم أنه محصور، وأنه جسم مركب محدود، وأنه مشابه لخلقه .

وكقول الجهمية المعتزلة : من قال : إن لله علما وقدرة، فقد زعم أنه جسم مركب، وإنه مشبه؛ لأن هذه

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤٧/٨٨

الصفات أعراض، والعرض لا يقوم إلا بجوهر متحيز، وكل متحيز جسم مركب، أو جوهر فرد، ومن قال ذلك فهو مشبه؛ لأن الأجسام متماثلة .

ومن حكى عن الناس [المقالات] ، وسماهم بهذه الأسماء المكذوبة ـ بناء على عقيدته التي هم مخالفون له فيها ـ فهو وربه والله من ورائه بالمرصاد، ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله .." (١)

"ص -١٧٦- السموات رب، ولا على العرش إله، وأن محمدا صلى الله عليه وسلم لم يعرج به إلى الله، وإنما عرج به إلى السموات فقط لا إلى الله، وأن الملائكة لا تعرج إلى الله بل إلى ملكوته، وأن الله لا ينزل منه شيء ولا يصعد إليه شيء، وأمثال ذلك . وإن كانوا يعبرون عن ذلك بعبارات مبتدعة فيها إجمال وإبهام وإيهام، كقولهم ليس بمتحيز ولا جسم، ولا جوهر، ولا هو في جهة، ولا مكان، وأمثال هذه العبارات التي تفهم منها العامة تنزيه الرب ـ تعالى ـ عن النقائص، ومقصدهم بها أنه ليس فوق السموات رب؛ ولا على العرش إله يعبد ولا عرج بالرسول إلى الله .

والمقصود : أنه إن كان الذي يحبه الله لنا أن نعتقد هذا النفي، فالصحابة والتابعون أفضل منا، فقد كانوا يعتقدون هذا النفي، والرسول صلى الله عليه وسلم كان يعتقده، وإذا كان الله ورسوله يرضاه لنا وهو إما واجب علينا أو مستحب لنا، فلابد أن يأمرنا الرسول صلى الله عليه وسلم بما هو واجب علينا، ويندبنا إلى ماهو مستحب لنا، ولابد أن يظهر عنه وعن المؤمنين ما فيه إثبات لمحبوب الله ومرضيه وما يقرب إليه، لاسيما مع قوله عز وجل : { اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي} [المائدة : ٣] ، لا سيما والجهمية تجعل هذا أصل الدين، وهو عندهم التوحيد الذي لا يخالفه إلا شقي، فكيف لا يعلم الرسول صلى الله عليه وسلم أمته التوحيد ؟ وكيف لا يكون [التوحيد] معروفا عند الصحابة والتابعين ؟ ! والفلاسفة والمعتزلة ومن اتبعهم يسمون مذهب." (٢)

"ص -٢٦٠- على أن الله فوق مخلوقاته، عال عليها، قد فطر الله على ذلك العجائز والصبيان والأعراب في الكتاب، كما فطرهم على الإقرار بالخالق ـ تعالى ـ .

وقد قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح : (كل مولود يولد على الفطرة؛ فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ؟) ثم يقول أبو

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١١٦/٧١

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٧/٧٤

هريرة : اقرؤوا إن شئتم : { فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله} [الروم : ٣٠] .
وهذا معنى قول عمر بن عبد العزيز : عليك بدين الأعراب والصبيان في الكتاب، وعليك بما فطرهم الله عليه، فإن الله فطر عباده على الحق، والرسل بعثوا بتكميل الفطرة وتقريرها، لا بتحويل الفطرة وتغييرها .
وأما أعداء الرسل ـ كالجهمية الفرعونية ونحوهم ـ فيريدون أن يغيروا فطرة الله، ويوردون على الناس شبهات بكلمات مشتبهات، لا يفهم كثير من الناس مقصودهم بها، ولا يحسن أن يجيبهم .
وأصل ضلالتهم تكلمهم بكلمات مجملة، لا أصل لها في كتابه، ولا سنة رسوله، ولا قالها أحد من أئمة المسلمين، كلفظ **التحيز** والجسم، والجهة ونحو ذلك .
فمن كان عارفا بحل شبهاتهم بينها، ومن لم يكن عارفا بذلك فليعرض عن كلامهم، ولا يقبل إلا ما جاء به الكتاب والسنة، كما قال :." (١)

"ص -٢٦٤- حكاية مناظرة في الجهة **والتحيز**

صورة ما طلب من الشيخ تقي الدين بن تيمية ـ رحمه الله ورضي عنه ـ حين جيء به من دمشق على البريد، واعتقل بالجب بقلعة الجبل، بعد عقد المجلس بدار النيابة، وكان وصوله يوم الخميس السادس والعشرين من شهر رمضان، وعقد المجلس يوم الجمعة السابع والعشرين منه بعد صلاة الجمعة، وفيه اعتقل رحمة الله عليه !
وصورة ما طلب منه أن يعتقد نفي الجهة عن الله، **والتحيز**؛ وألا يقول : إن كلام الله حرف وصوت قائم به، بل هو معنى قائم بذاته، وإنه ـ سبحانه وتعالى ـ لا يشار إليه بالأصابع إشارة حسية، ويطلب منه ألا يتعرض لأحاديث الصفات وآياتها عند العوام، ولا يكتب بها إلى البلاد، ولا في الفتاوى المتعلقة بها .
فأجاب عن ذلك :
أما قول القائل : يطلب منه أن يعتقد نفي الجهة عن الله **والتحيز**، فليس في كلامي إثبات هذا اللفظ؛ لأن إطلاق هذا اللفظ نفيا بدعة، وأنا لم أقل إلا ما جاء به الكتاب والسنة، واتفق عليه الأمة .
فإن أراد قائل هذا القول : أنه ليس فوق السموات رب، ولا فوق العرش." (٢)

---
(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٦/٧٧
(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤/٧٨

"ص -٢٦٧- سئل شيخ الإسلام . رحمه الله . عن هذه الأبيات :

يا سادة العلماء : أفتونا بما يشفي الغليل فماء صبري آسن

عن قول ناظم عقد أصل عقيدة في حق حق الحق ليس يداهن

يا منكرا أن الإله مباين للخلق يا مفتون بل يا فاتن

هب قد ضللت فأين أنت ؟ فإن تكن أنت المباين فهو أيضا بائن

أو قلت : لست مباينا . قلنا : إذن فبالإتحاد أو الحلول تشاحن

أو قلت : يلزم منه شيء داخلا قلنا : نعم ما الرب فينا ساكن

إن قلت : يلزم أنه في حيز أو صار في جهة فعقلك واهن

فلقد كذبت فإنه لا حيز إلا مكان وهو منه بائن

وكذا الجهات فإنها عدمية في حقه والحق في ذا بائن." (١)

"ص -٢٦٨- إذ ليس فوق الحق ذات غيره حتى تقدر وهو فيها قاطن

أو قلت : ما هو داخل أو خارج هذا يدل بأن ما هو كائن

إذ قد جمعت نقائصا ووصفته عدما بها هل أنت عنها ضاعن

ما قال : ما هو ظاهر أو باطن لكنه هو ظاهر هو باطن

فارجع وتب من قال مثلك إنه لمعطل والكفر فيه كامن

وتفضلوا بجوابه من نظمكم هل صادق فيما ادعى أو ماين

فصلا بفصل ظاهر فالله للـ مفتي المصيب بخير آخر ضامن

فأجاب . رضي الله عنه :

الحمد لله رب العالمين . جواب المنازعين عن مثل هذا الكلام أنهم يقولون : هذا الكلام يتضمن شيئين :

أحدهما : الاستدلال على أن الرب . تعالى . مباين للعالم خارج عنه .

والثاني : الجواب عن حجة من نفي ذلك، واستدل بأن ذلك يستلزم القول بالتحيز والجهة وهما باطلان، وبطلان اللازم يقتضي بطلان الملزوم .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢/٧٩

فأما استدلاله، فإن مضمونه أنك إما أن تكون مباينا للخالق، وإما ألا تكون مباينا، فإن قلت : إنك مباين لزم ـ أيضا ـ أن يكون مباينا لك؛ لأن." (١)

"ص –٢٧١– وأما طريق إلزامه لمنازعه، فإنه يستشهد على ذلك بتسليم أرباب العقول السليمة، التي لم يعارضها عقد ولا قصد يخالف فطرتها، فإذا كان أهل العقول السليمة، التي لا هوى لها ولا اعتقاد يخالف ذلك، تقر بأن هذه القضية معلومة عندهم بالضرورة، علم أن الأمر كذلك، وأن المنازع فيها قد تغيرت فطرته التي فطر عليها لاعتقاد أو هوى، فإن الحس كما قد يعرض له ما يوجب غلطه، فكذلك العقل يعرض له ما يوجب غلطه .

ومما يبين أن هذه القضية حق، أن جميع الكتب المنزلة من السماء وجميع الأنبياء جاءوا بما يوافقها لا بما يخالفها، وكذلك [سلف هذه الأمة] من الصحابة والتابعين وتابعيهم يوافقون مقتضاها، لا يخالفونها . ولم يخالف هذه القضية الضرورية من له في الأمة لسان صدق؛ بل أكثر أهل الكلام والفلسفة يقولون بموجبها، وإنما خالفها طائفة من المتفلسفة، وطائفة من المتكلمين؛ كالمعتزلة ومن اتبعهم، والذين خالفوها عقلاؤهم وعلماؤهم، تناقضوا في ذلك، وادعوا الضرورة في قضايا من جنسها وهي أبين منها، ومن أنكر منهم ذلك أدى به الأمر إلى جحد عامة الضروريات، والحسيات .

فالمنكر لهذه القضية الضرورية هو بين أمرين : إما أن يستلزم جحد عامة الضروريات، وإما أن يقر بقضايا ـ من جنسها ضرورية ـ دون هذه في القوة والجلاء . يبين ذلك أن الذين قالوا : إن الخالق ـ سبحانه ـ ليس هو جسم ولا متحيز تنازعوا بعد ذلك : هل هو فوق العالم، أم ليس فوق العالم ؟ فقال طوائف." (٢)

"ص –٢٧٢– كثيرة : هو فوق العالم، بل هو فوق العرش، وهو مع هذا ليس بجسم، ولا متحيز . وهذا يقوله طوائف من الكلابية والكرامية والأشعرية، وطوائف من أتباع الأئمة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية، وأهل الحديث والصوفية . وهذا هو الذي حكاه الأشعري عن أهل الحديث والسنة .

وقال طوائف منهم : ليس فوق العالم شيء أصلا، ولا فوق العرش شيء . وهذا قول الجهمية والمعتزلة، وطوائف من متأخري الأشعرية، والفلاسفة النفاة، والقرامطة الباطنية، أو أنه في كل مكان بذاته، كما يقول ذلك طوائف من عبادهم ومتكلميهم، وصوفيتهم وعامتهم .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣/٧٩

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٦/٧٩

ومنهم من يقول : ليس هو داخلا فيه ولا خارجا عنه، ولا حالا فيه، وليس في مكان من الأمكنة . فهؤلاء ينفون عنه الوصفين المتقابلين جميعا، وهذا قول طوائف من متكلميهم ونظارهم .

والأول هو الغالب على عامتهم وعبادهم وأهل المعرفة والتحقيق منهم، والثاني هو الغالب على نظارهم ومتكلميهم وأهل البحث منهم والقياس فيهم .

وكثير منهم يجمع بين القولين، ففي حال نظره وبحثه يقول بسلب الوصفين المتقابلين كليهما، فيقول : لا هو داخل العالم ولا خارجه . وفي حال تعبده وتألهه يقول بأنه في كل مكان ولا يخلو منه شيء، حتى يصرحون." (١)

"ص -٢٧٧- ضرورية؛ بدليل أنا نعقل الإنسانية المشتركة بين الأناسي وغيرها من الكليات المعقولة وغيرها، وليست داخل العالم ولا خارجه، وأيضا فإن أرسطو وأتباعه من الفلاسفة، وطائفة من أهل الكلام، أثبتوا أن النفس الناطقة كذلك والعقول والنفوس، ولم يكونوا قائلين بما يعلم فساده بالضرورة .

وأيضا، فإن العقل الصريح يعلم تقسيم الشيء إلى مباين ومحايث، وما ليس بمباين ولا محايث، وتقسيمه إلى داخل وخارج، وما ليس بداخل ولا خارج، وتقسيمه إلى **متحيز** وقائم **بالمتحيز**، وما ليس **بمتحيز** ولا قائم **بمتحيز** . ولا يعلم فساد هذا التقسيم بالاضطرار، كما يعلم أن الواحد نصف الاثنين .

وأيضا، فهذا الذي ذكرتموه من لزوم المباينة والمحايثة والدخول والخروج، إنما يعقل فيما هوجسم **متحيز**، فإذا قدرنا **متحيزين** لزم أن يكون أحدهما إما داخلا في الآخر أو خارجا منه، فأما إذا قدرنا موجودا ليس بجسم ولا **متحيز**، لم يمنع أن يكون مباينا لغيره ولا محايثا له، ولا داخلا فيه، ولا خارجا عنه، بل ينفي عن القسمين، وحينئذ فهذا التقسيم والحصر يستلزم كون الباري جسما **متحيزا** في جهة، وذلك باطل .

ولا نريد **بالتحيز** : أن يكون قد أحاط به [**حيز**] وجودي كما أجاب عنه الناظم، ولا بالجهة : أن يكون في [أين] موجود كما أجاب الناظم أيضا، بل نريد **بالتحيز** الذي في الجهة : أن يكون بحيث يشار إليه بالحس أنه هاهنا، أو هناك،." (٢)

"ص -٢٧٨- ولا ريب إنما كان فوق العالم فلابد أن يشار إليه بأنه هناك، وهذا هو القول **بالتحيز** والجهة عندنا .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٧/٧٩

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٢/٧٩

وإذا كان هذا التقسيم مستلزما لإثبات الجهة **والتحيز** لم يكن هذا التقسيم صحيحا، إلا أن يكون القول بالجهة **والتحيز** صحيحا، والناظم لم يذكر دليلا على صحة القول **بالتحيز** والجهة والجسم .

ثم نقول : الأدلة النظرية الدالة على نفي **التحيز** والجهة والجسم تنفي صحة هذا التقسيم والحصر؛ فإنه إذا قدر موجود ليس بجسم ولا **متحيز** ولا في جهة، أمكن أن يعقل أنه ليس مباينا لغيره ولا محايثا له، وإذا كان كذلك فكل ما ينفي القول بالتجسيم يبطل هذا الاستدلال .

وكذلك [الاتحاد] ، فإن الاتحاد إذا كان مع بقاء الاثنين على ما كانا عليه فلا اتحاد، بل هما اثنان باقيان على صفاتهما كما كانا، وإن عني به استحالة إلى نوع ثالث، كما يتحد الماء واللبن والماء والخمر، فيصيران نوعا ثالثا، لا هو ماء محض ولا لبن محض، فهذا لا يكون إلا بعد استحالة أحدهما وفساد يعرض لذاته، والله . تعالى . منزه عن ذلك؛ فإنه هو واجب الوجود بنفسه، قديم بذاته وصفاته، لا يجوز عليه عدم شيء من صفاته، فيمتنع في حقه الاستحالة والفساد بمضمون الدليل : أن المخلوق إما أن يكون مباينا للخالق والخالق مباين، وإما أن يلزم الحلول والاتحاد، وهما باطلان، فتعين الأول .." (١)

"ص -٢٨٤- وأما من جهة المعنى : فلأن كل موجود لابد له من حقيقة يختص بها يتميز بها عما سواه، وكل من الموجودات يقال له : ذات، فكلها مشتركة في مسمى الذات كما هي مشتركة في مسمى الوجود، فلابد أن يكون لكل من الذاتين ما تختص به عن الأخرى، كما أنه لابد لكل من الموجودين ما يميزه عن الآخر، فإذا قدر ذات مطلقة لا اختصاص لها كان ذلك ممتنعا، كوجود مطلق لا اختصاص له . فلابد أن تختص كل ذات بما يخصها، وذلك الذي يخصها ما توصف به من الخصائص،فذات لا حقيقة لها توصف بها محال .

والكلام على هذا مبسوط في غير هذا الموضع .

والمقصود التنبيه على مجامع مقالات الناس في هذا المقام، وأن جميع الناس يلزمهم القول بهذه القضية الضرورية التي ذكرها أهل الإثبات، وهو امتناع وجود موجودين ليس أحدهما داخلا في الآخر ولا خارجا عنه، ولا مباينا له ولا محايثا له، وامتناع وجود موجود لا يشار إليه ولا إلى محله، وأن من أنكر هذه القضية لزمه أحد أمرين : إما الإقرار بقضايا ضرورية هذه أبين منها . وإما جحد عامة القضايا الضرورية الحسية، وذكرت مقالات الناس ليتبين مناظرة بعضهم لبعض في هذا المقام .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٣/٧٩

فيقول المثبتون لمباينة الله : مستو على عرشه، ليس بجسم ولا متحيز، فاستواؤه على عرشه ثابت بالسمع، وعلوه ومباينته معلوم بالعقل مع السمع .." (١)

"ص -٢٨٥- وإذا لم يكن متحيزا بطلت دلائل النفاة لكونه على العرش، كقولهم : إما أن يكون أكبر من العرش، وإما أن يكون أصغر، وإما أن يكون مساويا للعرش . وكقولهم : إذا كان كذلك كان له مقدار مخصوص فيستدعي مخصصا، ونحو ذلك؛ فإن المثبتة تقول لهم : هذا إنما يلزم إذا كان جسما متحيزا، فأما إذا كان فوق العرش ولم يكن جسما متحيزا لم يلزم شيء من هذه اللوازم .

وحينئذ، فنفاة العلو هم بين أمرين : إن سلموا أنه على العرش مع أنه ليس بجسم ولا متحيز، بطل كل دليل لهم على نفي علوه على عرشه؛ فإنهم إنما بنوا ذلك على أن علوه على العرش مستلزم لكونه جسما متحيزا، واللازم منتف، فينتفي الملزوم؛ فإذا لم تثبت الملازمة لم يكن لهم دليل على النفي، ولا يبقى للنصوص الواردة في الكتاب والسنة . بإثبات علوه على العالم ما يعارضها، وهذا هو المطلوب .

وإن قالوا : متى قلتم : على العرش، لزم أن يكون متحيزا أو جوهرا منفردا، وإثبات العلو على العرش مع نفي التحيز معلوم الفساد بالضرورة .

قيل لهم : لا ريب أن هذا القول أقرب إلى المعقول من إثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه؛ فإنا إذا عرضنا على عقول العقلاء قول قائلين : أحدهما يقول بوجود موجود خارج لا داخل العالم ولا خارجه، وآخر يقول بوجود موجود خارج العالم وليس بجسم، كان القول الأول أبعد عن المعقول،." (٢)

"ص -٢٨٦- وكانت الفطرة والضرورة للأول أعظم إنكارا، فإن كان حكم هذه الفطرة والضرورة مقبولا لزم بطلان الأول، وإن لم يكن مقبولا لم يجز إنكارهم للقول الثاني، وعلى التقديرين لا يبقى لهم حجة على أنه ليس بخارج العالم، وهو المطلوب .

وهذا تقرير لا حيلة لهم فيه، يبين به تناقض أصولهم، وأنهم يقبلون حكم الفطرة ويردونه بالتشهي والتحكم، بل يردون من أحكام الفطرة والضرورة ما هو أقوى وأبين وأبده للعقول مما يقبلونه .

والمقصود هنا بيان أنه مباين للعالم خارج عنه، وهم إنما ينفون ذلك بأنه يستلزم أن يكون متحيزا : إما جسما، وإما جوهرا منفردا، وذلك أنه إن كان ما يحاذي هذا الجانب من العرش غير ما يحاذي هذا الجانب

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٩/٧٩

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٠/٧٩

كان منقسما وكان جسما، وإن لم يكن غيره كان في الصغر بمنزلة الجوهر الفرد، وهذا لا يقوله عاقل .

فإذا قال لهم طوائف من المثبتة : يمكن أن يكون فوق العرش ولا يقبل إثبات هذه المحاذات ولا نفيها؛ لأن ذلك إنما يكون أن لو كان **متحيزا**؛ فإذا لم يكن **متحيزا** أمكن أن يكون فوق العالم ولا يوصف بإثبات ذلك ولا بنفيه، وقالوا : إثبات العلو مع عدم المحاذات والمسامتة غير معقول، أو معلوم الفساد .." (١)

"ص -٢٨٧- فيقال لهم : إثبات الوجود مع عدم المباينة والمحايثة والدخول والخروج أبعد عن العقل، وأبين فسادا في المعقول، وكل عاقل سليم الفطرة إذا عرضت عليه وجود موجود خارج العالم غير محايث للعالم، ووجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه، تكون نفرة فطرته عن الثاني أعظم، وإن قدر أن فطرته تقبل الثاني فقبولها للأول أعظم .

وحينئذ، فما يذكره النفاة من إمكان وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه : إما أن يكون مقبولا، وإما ألا يكون . فإن لم يكن مقبولا بطل أصل قولهم، وإن كان مقبولا فكل ما دل على ذلك كانت دلالته على إمكان وجود موجود خارج العالم ليس **بمتحيز** أقوى وأظهر؛ فإنه إذا ثبت أن هذا ممكن في العقل فذاك أولى بالإمكان، وإذا كان ذلك ممكنا لم يكن ما يذكرونه من الأدلة على نفي **التحيز** نافيا لعلوه على العالم وارتفاعه على عرشه، فلا يكون لهم دليل على نفي ذلك، وهذا هوالمطلوب .

فإذا بطل ما ينفون به ذلك، فمعلوم أن السمعيات تدل على ذلك، إما دلالة قطعية وإما ظاهرة، والظواهر التي لا معارض لها لا يجوز صرفها عن ظواهرها؛ فكيف إذا قيل : إن العلو والمباينة معلوم بالفطرة والضرورة والأدلة العقلية النظرية، كما هو مبسوط في موضعه ؟ !

ومما يوضح هذا أن النفاة إذا أثبتوا موجودا لا داخل العالم ولا خارجه، فإنهم لا يثبتونه بضرورة . لا وجوده ولا إمكان وجوده . بل كلاهما يثبتونه." (٢)

"ص -٢٨٨- بالنظر، بخلاف المثبتة فإنهم يقولون : امتناع هذا معلوم بالضرورة . وقد يقولون : علو الخالق معلوم . أيضا . بالفطرة التي فطر الناس عليها ، التي هي من أقوى العلوم الضرورية؛ فإن ما فطر الناس عليه من المعارف أقوى من كونهم مضطرين إليه من المعارف التي لا يضطرون إليها إلا بعد تصور طرفيها، أو بعد نوع من التأمل .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢١/٧٩

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٢/٧٩

والضروري قد يفسر بما يلزم نفس المخلوق لزوما لا يمكنه الانفكاك عنه، وقد يفسر بما يحصل للعبد بدون كسبه واختياره .

والمقصود أن القول بوجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه، لم يقل أحد من العقلاء أنه معلوم بالضرورة، وكذلك سائر لوازم هذا القول : مثل كونه ليس بجسم ولا **متحيز** ونحو ذلك، لم يقل أحد من العقلاء : إن هذا النفي معلوم بالضرورة، بل عامة ما يدعى في ذلك أنه من العلوم النظرية، والعلوم النظرية لابد أن تنتهي إلى مقدمات ضرورية؛ وإلا لزم [الدور القبلي] و [التسلسل] فيما له مبدأ حادث، وكل هذين معلوم الفساد بالضرورة، متفق على فساده بين العقلاء .

وإذا كان كذلك، فما من مقدمة ضرورية يبنى عليها الإمكان أو الإثبات؛ كوجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه، إلا وانتفاء هذه النتيجة أقوى في العقل من تلك المقدمة، والجزم بكونها ضرورية أقوى من الجزم بكون مقدمة الدليل المعارض ضرورية .." (١)

"ص -٢٨٩- يوضح ذلك : أن المعارض غايته أن يقول : لو كان خارج العالم لكان جسما أو لكان **متحيزا**، وذلك منتف فلا يكون خارج العالم، والدليل الذي ينفون به ذلك مقدماته فيها من الخفاء والاشتباه ما لا يخفي على من نظر في ذلك .

وبسبب ما فيها من الخفاء والاشتباه أحسن الظن بها كثير من الناس، وحسن ظنهم بها مستند إلى تقليد من قالها، لا إلى جزم عقولهم بها؛ فهم ينهون العامة عن تقليد الرسل فيما أخبرت به من صفات الله ـ تعالى ـ لزعمهم أن العقل عارضها، مع الجزم بأن الرسل لا تقول إلا حقا، وهم يقلدون رءوسهم في معارضة ذلك بمقدمات يزعمونها عقليات، وأتباعهم لم تجزم بها عقولهم، لكنهم يقلدون رءوسهم فيها .

ولهذا تجدهم إذا حققوا الأمر فيها ونوزعوا فيها، وبين لهم مستند المنع فيها، لجئوا إلى الجهل الصريح، فإما أن يحيلوا بالجواب على من مات وغاب ـ وهو عند التحقيق أوغل منهم في الارتياب والاضطراب ـ وإما أن يخرجوا عما يجب في المناظرة والجدال إلى حال أهل الظلم وسفهاء الرجال . وإما أن يتوهموا أن هذا كفر يخالف الدين . وهم في قولهم قد خالفوا الكتاب والرسول واتبعوا غير سبيل المؤمنين، وقالوا ما لم يقله

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٣/٧٩

أحد من الصحابة والتابعين ولا غيرهم من أئمة المسلمين .

ومما يوضح الأمر في ذلك : أن النفاة ليس لهم دليل واحد اتفقوا على." (١)

"ص -٢٩٠- مقدماته، بل كل طائفة تقدح في دليل الأخرى، فالفلاسفة تقدح في دليل المعتزلة على نفي الصفات، بل على نفي الجسم **والتحيز** ونحو ذلك؛ لأن دليل المعتزلة مبني على أن القديم لا يكون محلا للصفات والحركات فلا يكون جسما ولا **متحيزا**؛ لأن الصفات أعراض، وهم يستدلون على حدوث الجسم بحدوث الأعراض والحركات، وأن الجسم لا يخلو منها، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث .

بل الأشعري . نفسه . ذكر في رسالته إلى أهل الثغر : إن هذا الدليل الذي استدلوا به على حدوث العالم . وهو الاستدلال على حدوث الأجسام بحدوث أعراضها . هو دليل محرم في شرائع الأنبياء، لم يستدل به أحد من الرسل وأتباعهم، وذكر في مصنف له آخر بيان عجز المعتزلة عن إقامة الدليل على نفي أنه جسم، وأبو حامد الغزالي وغيره من أئمة النظر بينوا فساد طريق الفلاسفة التي نفوا بها الصفات، وبينوا عجزهم عن إقامة دليل على نفي أنه جسم ، بل وعجزهم عن إقامة دليل على التوحيد، وإنه لا يمكن نفي الجسم إلا بالطريق الأول الذي هو طريق المعتزلة، الذي ذكر فيه الأشعري ما ذكر .

فإذا كان كل من أذكياء النظار وفضلائهم يقدح في مقدمات دليل الفريق الآخر الذي يزعم أنه بنى عليه النفي، كان في هذا دليل على أن تلك المقدمات ليست ضرورية؛ إذ الضروريات لا يمكن القدح فيها . وإن قيل : إن هؤلاء." (٢)

"ص -٢٩٦- لفظ **التحيز** ولا نفوه، ولا لفظ الجهة ولا نفوه، ولكن أثبتوا الصفات التي جاء بها الكتاب والسنة، ونفوا مماثلة المخلوقات .

ومن نظر في كلام الناس في هذا الباب، وجد عامة المشهورين بالعقل والعلم يصرحون بأن إثبات وجود موجود لا محايث للآخر ولا مباين ونحو ذلك، معلوم بصريح العقل وضرورته .

وأما الحجة الثالثة، فقوله : إن العقل يقسم المعلوم إلى مباين ومحايث، وما ليس بمباين ولا محايث ونظائره . فيقال له : التقسيم المعلوم إلى واجب وممكن، وما ليس بواجب ولا ممكن، وإلى قديم ومحدث، وما

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٤/٧٩

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٥/٧٩

ليس بقديم ولا محدث، وإلى قائم بنفسه وقائم بغيره، وما ليس بقائم بنفسه ولا بغيره، وأمثال ذلك من تقديرات الذهن .

ومعلوم أن مثل ذلك لا يدل على إمكان ذلك في الخارج ، فليس كل ما فرضه الذهن من الأقسام والتقديرات في الأذهان يكون ممكنا أو موجودا في الأعيان، بل الذهن يقسم ما يخطر له إلى واجب وممتنع وممكن، وإلى موجود ومعدوم؛ فالذهن يقدر كل ما يخطر بالبال، ومعلوم أن في ذلك من الممتنعات ما لا يجوز وجوده خارج الذهن .

وأما قوله : إن التقسيم إلى مباين ومحايث لا يعلم فساده كما لا يعلم فساد أن الواحد نصف الاثنين، فنقول : إن القضايا الضرورية ليس من شرطها أن." (١)

"ص -٢٩٨- وأما قول المعارض : إن هذا إنما يعقل فيما هو جسم **متحيز**، فإذا قدر ما ليس بجسم ولا **متحيز** خلا عن هذين القسمين، ولم تنحصر القسمة . حينئذ . في أحدهما .

فيقال : أولا لفظ [الجسم] و [**الحيز**] و [الجهة] ألفاظ فيها إجمال وإبهام، وهي ألفاظ [اصطلاحية] وقد يراد بها معان متنوعة، ولم يرد الكتاب والسنة في هذه الألفاظ لا بنفي ولا إثبات، ولا جاء عن أحد من سلف الأمة وأئمتها فيها نفي ولا إثبات أصلا، فالمعارضة بها ليست معارضة بدلالة شرعية،لا من كتاب ولا من سنة ولا إجماع؛ بل ولا أثر لا عن صاحب أو تابع، ولا إمام من المسلمين، بل الأئمة الكبار أنكروا على المتكلمين بها، وجعلوهم من أهل الكلام الباطل المبتدع، وقالوا فيهم أقوالا غليظة معروفة عن الأئمة، كقول الشافعي رحمه الله : حكمي في أهل الكلام : أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في القبائل والعشائر، ويقال : هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة، وأقبل على الكلام .

وبالجملة : فمعلوم أن الألفاظ [نوعان] :

لفظ ورد في الكتاب والسنة أو الإجماع، فهذا اللفظ يجب القول بموجبه، سواء فهمنا معناه أو لم نفهمه؛ لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يقول إلا حقا، والأمة لا تجتمع على ضلالة .." (٢)

"ص -٢٩٩- والثاني : لفظ لم يرد به دليل شرعي، كهذه الألفاظ التي تنازع فيها أهل الكلام والفلسفة، هذا يقول : هو **متحيز** . وهذا يقول : ليس **بمتحيز**، وهذا يقول : هو في جهة، وهذا يقول :

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣١/٧٩

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٣/٧٩

ليس هو في جهة . وهذا يقول : هوجسم أوجوهر . وهذا يقول : ليس بجسم ولا جوهر . فهذه الألفاظ ليس على أحد أن يقول فيها بنفي ولا إثبات حتى يستفسر المتكلم بذلك، فإن بين أنه أثبت حقا أثبته، وإن أثبت باطلا رده، وإن نفي باطلا نفاه، وإن نفي حقا لم ينفه، وكثير من هؤلاء يجمعون في هذه الأسماء بين الحق والباطل : في النفي والإثبات .

فمن قال : إنه في جهة ، وأراد بذلك أنه داخل محصور في شيء من المخلوقات . كائنا من كان . لم يسلم إليه هذا الإثبات، وهذا قول الحلولية .

وإن قال : إنه مباين للمخلوقات فوقها لم يمانع في هذا الإثبات؛ بل هذا ضد قول الحلولية .

ومن قال : ليس في جهة، فإن أراد أنه ليس مباينا للعالم ولا فوقه، لم يسلم له هذا النفي .

وكذلك لفظ [**المتحيز**] يراد به ما أحاط به شيء موجود، كقوله تعالى : { أو **متحيزا** إلى فئة} [الأنفال : ١٦] ويراد به ما انحاز عن غيره وباينه . فمن قال : إن الله **متحيز**." (١)

"ص -٣٠٠- المعنى الأول لم يسلم له ، ومن أراد أنه مباين للمخلوقات سلم له المعنى ، وإن لم يطلق اللفظ .

إذا تبين هذا، فإذا قال هذا القائل : هذا التقسيم معلوم بالاضطرار، فقيل له : هذا إنما يعقل في **متحيز** أو ذي جهة ولم يكن هذا قادحا فيما علم بالاضطرار، بل يقول : إما أن يكون هذا لازما وإما ألا يكون . فإن لم يكن لازما بطل السؤال، وإن كان لازما فلازم الضروري حق؛ فإن القضايا الضرورية إذا كانت مستلزمة لأمور دل ذلك على صحة تلك اللوازم، ولم يكن الاستدلال على بطلانها بنفي تلك اللوازم؛ لأن نفيها نظري والنظري لا يقدح في الضروري .

وقوله : إذا قدر موجود ليس **بمتحيز** ولا في جهة يصح فيه هذا التقسيم ، فيقال له : ثبوته على هذا التقدير لا يقتضى ثبوته في نفس الأمر، إلا أن يكون التقدير ثابتا في نفس الأمر، وهذا التقسيم ينفي ثبوت هذا التقدير في نفس الأمر، وإذا كان التقسيم معلوما بالاضطرار كان من لوازم ذلك انتفاء هذا التقدير، فلا يقبل إثبات هذا التقدير بالنظر؛ لأن ذلك يتضمن القدح في الضروري بالنظري .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٤/٧٩

وإذا لم يكن إلى إثبات هذا التقدير سبيل لم يضر فساد التقسيم بتقدير ثبوته؛ لأن ذلك يتضمن فساد التقسيم بتقدير ثبوت ما لم يثبت ولا يمكن إثباته،." (١)

"ص -٣٠٢- ااالاضطرار لا يفسد بتقدير نقيضه أو مايستلزم نقيضه، وإنما يفسد التقسيم بثبوت ما يناقضه، فإذا كان المناقض لا يعلم إلا بالنظر، لم يصح أن يكون مناقضا . فعلم أن هذا من باب معارضة الضروري بالنظري، فلا يكون مقبولا ولا يكون حقا .

ثم للناس في هذا المقام أربعة أجوبة :

قول من يقول : هذا التقسيم معقول مطلقا . وهذا التقدير لا أتكلم في ثبوته ولا نفيه؛ لأن ذلك يقدح في الضروريات بالنظريات وذلك غير مقبول بمنزلة حجج السوفسطائية؛ فإن ما علمناه بالاضطرار وقدح فيه بعض الناس بالنظر والجدل لم يكن علينا أن نجيب عن المعارض جوابا مفصلا يبين حله . بل يكفينا أن نعلم أنه فاسد لأنه عارض الضروري، وما عارضه فهو فاسد . وهذا جواب خلق كثير من أهل الحديث والفقه والكلام وغيرهم عن مثل هذا .

وهؤلاء يقول أحدهم : لا أقول : إنه **متحيز** ولا غير **متحيز**، ولا في جهة ولا في غير جهة، بل أعلم أنه مباين للعالم، وأنه يمتنع أن يكون لامباينا ولا مداخلا .

وهذا كما قال القرمطي الباطني : لا أقول : هو موجود ولا معدوم، ولا عالم ولا جاهل، ولا قادر ولا عاجز؛ لأن ذلك من صفات الأجسام؛ فإن الجسم ينقسم إلى حي وميت، وعالم وجاهل ، وقادر وعاجز، وموجود ومعدوم، فإذا." (٢)

"ص -٣٠٣- قدرنا ما ليس بجسم لم يكن عالما ولا جاهلا، ولا قادرا ولا عاجزا، ولا حيا ولا ميتا، كان كلام القرمطي هذا بمنزلة كلام هؤلاء الجهمية؛ أنه لا داخل العالم ولا خارجه .

وقول جهم والقرامطة من جنس واحد، كما نقله عن الفريقين أصحاب المقالات، وقالوا : إنه لا يقال : هو شيء ولا ليس بشيء . فمن نفي عنه هذه المتقابلات التي لابد للموجود من أحدهما لمن يمكنه قطع القرامطة؛ ولهذا كانت مناظرة هؤلاء للقرامطة مناظرة ضعيفة، كما هو مبسوط في موضعه .

الجواب الثاني : قول من يقول : بل أقول : إنه ليس **بمتحيز** ولا في جهة، وأقول مع ذلك : إنه مباين للعالم

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٧٩/٣٥

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٧٩/٣٧

. وهذا قول من يقول : إنه فوق العالم وليس بجسم ولا جوهر ولا **متحيز**؛كما يقول ذلك من يقوله من الكلابية، والأشعرية والكرامية . ومن وافقهم من الفقهاء أتباع الأئمة الأربعة، وأهل الحديث والصوفية .

فإذا قيل لهؤلاء : إثبات مباين ليس **بمتحيز** مخالف لضرورة العقل، قالوا : إثبات موجود لا محايث ولا مباين أظهر فسادا في ضرورة العقل من هذا؛ فإن كان قضاء العقل مقبولا كان قولكم فاسدا، وحينئذ حصل المطلوب من كونه مباينا للعالم . وإن كان قضاء العقل مردودا بطلت حجتكم على إبطال قولنا : إنه فوق العالم مباين له ، وليس بجسم ولا جوهر . وإذا لم يكن ثم حجة على بطلان." (١)

"ص -٣٠٤- كونه فوق العالم لم يجز نفي ذلك، وحينئذ فالسمعيات قد دلت على ذلك مع الفطرة، فلزم على هذا التقدير أن يكون مباينا للعالم .

فهذا تحقيق جيد قد تقدم التنبيه عليه أيضا؛ فإن هؤلاء النفاة يجعلون العقل حجة لهم ولا يجعلونه حجة عليهم ، ويحتجون على خصومهم بقضايا ضرورية،ويخالفونهم في القضايا الضرورية فيما هو أبين منها، وكل ما يطعنون به حجة على مخالفتهم؛ مثل قولهم : هذا من قضايا الوهم والخيال، لا من قضايا العقل، فيطعن به في حجتهم هذه . فيقال : نفيكم لوجود موجود مباين ليس بجسم ولا **متحيز** هو من قضايا الوهم والخيال لا من قضايا العقل، فليتدبر الفاضل هذا المقام .

الجواب الثالث : قول من يلتزم أنه **متحيز** أو في جهة، أو أنه جسم، ويقول : لا دلالة على نفي شيء من ذلك، وأدلة النفاة لذلك أدلة فاسدة؛ فإنهم متفقون على أن نفي ذلك ليس معلوما بالضرورة وإنما يدعون النظر، ونفاة ذلك لم يتفقوا على دليل واحد، بل كل واحد منهم يطعن في دليل الآخر . فالفلاسفة الذين ينفون ذلك بناء على نفي الصفات، يطعن النفاة من أهل الكلام مع غيرهم . من العقلاء وأهل الإثبات . في أدلتهم بالطعون المعروفة التي تبين فساد أدلتهم، والمتكلمون الذين ينفون ذلك يطعنون على الفلاسفة النفاة . مع غيرهم من العقلاء وأهل الإثبات . في أدلتهم ، وهو الدليل المبني على حدوث ما قامت به الأعراض والأفعال .." (٢)

"ص -٣٠٥- والكلام على أقوال أهل الإثبات المثبتة لفساد أدلة النفاة، وما في هذه المواضع من الأقوال المشتبهة، والكلام الدقيق ، والبحوث العقلية . مبسوط مذكور في غير هذا الموضع .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٨/٧٩

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٩/٧٩

الجواب الرابع : جواب أهل الاستفصال، وهم الذين يقولون : لفظ [التحيز] و [الجهة] و [الجوهر] ونحو ذلك ، ألفاظ مجملة ليس لها أصل في كتاب الله ولا في سنة رسول الله، ولا قالها أحد من سلف الأمة وأئمتها : في حق الله ـ تعالى ـ لا نفيا ولا إثباتا .

وحينئذ، فإطلاق القول بنفيها أو إثباتها ليس من مذهب [أهل السنة والجماعة] بلا ريب، ولا عليه دليل شرعي، بل الإطلاق من الطرفين مما ابتدعه أهل الكلام الخائضون في ذلك، فإذا تكلمنا معهم بالبحث العقلي استفصلناهم عما أرادوه بهذه الألفاظ .

فإن قال المثبت : المراد بكونه متحيزا وجسما وفي جهة : أنه في جوف المخلوقات، أو أن المخلوقات تحوزه، أو أنه يماثله، أو يجوز عليه ما يجوز عليها، ونحو ذلك، فهذا باطل . ومباينته للعالم لا يقتضى أن يكون على هذا التقدير متحيزا ولا في جهة ولا جسما .

وإن قال النافي لذلك : إن ما كان فوق العالم فهو في جهة، وهو متحيز وهو جسم وذلك محال .." (١)

"ص -٣٥٣- فإذا قال : لا يعقل في الشاهد غضب إلا غليان دم القلب لطلب الانتقام، ولا يعقل نزول إلا الانتقال، والانتقال يقتضى تفريغ حيز وشغل آخر، فلو كان ينزل، لم يبق فوق العرش رب .

قيل : ولا يعقل في الشاهد إرادة إلا ميل القلب إلى جلب ما يحتاج إليه وينفعه، ويفتقر فيه إلى ما سواه ودفع ما يضره، والله سبحانه وتعالى كما أخبر عن نفسه المقدسة في حديثه الإلهي : (يا عبادي، إنكم لن تبلغوا نفعي فتنفعوني، ولن تبلغوا ضري فتضروني) ؛ فهو منزه عن الإرادة التي لا يعقل في الشاهد إلا هي .

وكذلك السمع لا يعقل في الشاهد إلا بدخول صوت في الصماخ [الصماخ : خرق الأذن، ويطلق على الأذن نفسها] ، وذلك لا يكون إلا في أجوف؛ والله سبحانه أحد صمد منزه عن مثل ذلك، بل وكذلك البصر والكلام لا يعقل في الشاهد إلا في محل أجوف، والله سبحانه أحد صمد منزه عن ذلك .

قال ابن مسعود، وابن عباس، والحسن، وسعيد بن جبير، وخلق من السلف : الصمد : الذي لا جوف له . وقال آخرون : هو السيد الذي كمل في سؤدده، وكلا القولين حق؛ فإن لفظ [الصمد] في اللغة يتناول

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٧٩/٤٠

هذا وهذا، والصمد في اللغة السيد، و [الصمد] أيضا المصمد، والمصمد المصمت، وكلاهما معروف في اللغة .." (١)

"ص -٤٢٠- وقد يراد بلفظ الجسم **والمتحيز** ما يشار إليه بمعنى أن الأيدي ترفع إليه في الدعاء، وأنه يقال : هو هنا وهناك، ويراد به القائم بنفسه، و يراد به الموجود . ولا ريب أن الله موجود قائم بنفسه، وهو عند السلف وأهل السنة ترفع الأيدي إليه في الدعاء، وهو فوق العرش . فإذا سمى المسمى ما يتصف بهذه المعاني جسما، كان كتسمية الآخر ما يتصف بأنه حي عالم قادر جسما، وتسمية الآخر ما له حياة وعلم وقدرة جسما .

ومعلوم أن هؤلاء كلهم ينازعون في ثbلاث مقامات :

أحدها : أن تسمية ما يتصف بهذه الصفات بالجسم بدعة في الشرع واللغة، فلا أهل اللغة يسمون هذا جسما، بل الجسم عندهم هو البدن، كما نقله غير واحد من أئمة اللغة، وهو مشهور في كتب اللغة، قال الجوهري في [صحاحه] المشهور : قال أبو زيد : الجسم : الجسد، وكذلك الجسمان والجثمان، وقال الأصمعي : الجسم والجثمان : الجسد، والجثمان الشخص، قال : والأجسم الأضخم بالبدن، وقال ابن السكيت : تجسمت الأمر أي : ركبت أجسمه، وجسيمه أي : معظمه، قال : وكذلك تجسمت الرجل والجبل، أي ركبت أجسمه .

وقد ذكر الله لفظ الجسم في موضعين من القرآن، في قوله تعالى : { وزاده بسطة في العلم والجسم} [البقرة : ٢٤٧] ، وفي قوله تعالى : { وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم} [المنافقون : ٤] ، والجسم قد يفسر بالصفة القائمة بالمحل وهو القدر والغلظ، كما يقال : هذا الثوب." (٢)

"ص -٤٣٢- رجل بدعة اتسعوا في جوابها، وقال : يستغفر ربه الذي رد عليهم بمحدثة، وأنكر على من رد شيئا من جنس الكلام إذا لم يكن له فيه إمام تقدم .

قال المروذي : فما كان بأسرع من أن قدم أحمد بن على من عكبرا ومعه نسخة وكتاب من أهل عكبرا، فأدخلت أحمد بن على على أبي عبد الله، فقال : يا أبا عبد الله، هذا الكتاب ادفعه إلى أبي بكر حتى يقطعه، وأنا أقوم على منبر عكبرا وأستغفر الله، فقال أبو عبد الله لي : ينبغي أن تقبلوا منه وارجعوا إليه .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٥/٨٠

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٠٣/٨٠

قال المروذي : سمعت بعض المشيخة يقول : سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول : أنكر سفيان الثوري جبر، وقال : الله تعالى جبل العباد . قال المروذي : أظنه أراد قول النبي صلى الله عليه وسلم لأشج عبد القيس .

قلت : هذه الأمور مبسوطة في غير هذا الموضع، وإنما المقصود التنبيه على أن السلف كانوا يراعون لفظ القرآن والحديث فيما يثبتونه وينفونه عن اللہ من صفاته وأفعاله، فلا يأتون بلفظ محدث مبتدع في النفي والإثبات، بل كل معنى صحيح فإنه داخل فيما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم . والألفاظ المبتدعة ليس لها ضابط، بل كل قوم يريدون بها معنى غير المعنى الذي أراده أولئك؛ كلفظ الجسم، والجهة، **والحيز**، والجبر ونحو ذلك، بخلاف ألفاظ الرسول فإن مراده بها يعلم كما يعلم مراده بسائر ألفاظه، ولو يعلم الرجل مراده لوجب عليه الإيمان بما قاله مجملا . ولو قدر معنى صحيح والرسول صلى الله عليه وسلم لم يخبر." (١)

"ص -٤٣٤- قليل من المخلوقات التي نشهدها كأبدان بني آدم . وهذا في غاية الجهل؛ فإن من المخلوقات مخلوقات لم نشهدها كالملائكة والجن حتى أرواحنا . ولا يلزم أن يكون ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم مماثلا لها، فكيف يكون مماثلا لما شاهدوه ؟ !

وهذا الكلام في لفظ الجسم من حيث [اللغة]

وأما الشرع، فمعلوم أنه لم ينقل عن أحد من الأنبياء ولا الصحابة، ولا التابعين، ولا سلف الأمة أن الله جسم، أو أن الله ليس بجسم، بل النفي والإثبات بدعة في الشرع .

وأما من جهة العقل فبينهم نزاع فيما اتفقوا على تسميته جسما : كالسماء والأرض، والريح والماء، ونحو ذلك مما يشار إليه ويختص بجهة وهو **متحيز**، قد تنازعوا : هل هو مركب من جواهر لا تقبل القسمة، أو من مادة وصورة، أو لا من هذا ولا من هذا ؟ وأكثر العقلاء على القول الثالث . وكل من القولين الأولين قاله طائفة من النظار . والأول : كثير في أهل الكلام، والثاني : كثير في الفلاسفة، لكن قول الطائفتين باطل، معلوم بالعقل بطلانه عند أهل القول الثالث .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١١٥/٨٠

وإذا كان كذلك، فإذا قال القائل : أنا أقول : إنه فوق العرش، وأنه ترفع الأيدي إليه ونحو ذلك، وليس كل ما كان كذلك كان مركبا من أجزاء مفردة،." (١)

"ص -٤٥٨- بن حسن المروزي [حسين بن الحسن بن حرب السلمي بن عبد الله المروزي، نزيل مكة . روى عن ابن المبارك ويزيد بن زريع وابن علية وغيرهم، وروى عنه الترمذي وابن ماجه وغيرهما، وثقه ابن حبان وغير واحد . مات سنة ٢٤٦هـ] ، أخبرنا ابن المبارك عبد الله، ثنا المبارك عن الحسن أنه قال : أنبئت أن العبد إذا نام وهو ساجد يقول الله تبارك وتعالى : " انظروا إلى عبدي، روحه عندي، وجسده في طاعتي " .

وإذا كانت الروح تعرج إلى السماء مع أنها في البدن، علم أنه ليس عروجها من جنس عروج البدن الذي يمتنع هذا فيه . وعروج الملائكة ونزولها من جنس عروج الروح ونزولها، لا من جنس عروج البدن ونزوله . وصعود الرب عز وجل فوق هذا كله وأجل من هذا كله؛ فإنه تعالى أبعد عن مماثلة كل مخلوق من مماثلة مخلوق لمخلوق .

وإذا قيل : الصعود والنزول والمجيء والإتيان أنواع جنس الحركة، قيل : والحركة أيضا أصناف مختلفة، فليست حركة الروح كحركة البدن، ولا حركة الملائكة كحركة البدن، والحركة يراد بها انتقال البدن والجسم من **حيز**، ويراد بها أمور أخرى، كما يقوله كثير من الطبائعية والفلاسفة : منها الحركة في الكم كحركة النمو، والحركة في الكيف كحركة الإنسان من جهل إلى علم، وحركة اللون أو الثياب من سواد إلى بياض، والحركة في الأين كالحركة تكون بالأجسام النامية من النبات والحيوان في النمو والزيادة، أو في الذبول والنقصان، وليس هناك انتقال جسم من **حيز** إلى **حيز** .

ومن قال : إن الجواهر المفردة تنتقل، فقوله غلط، كما هو مبسوط في موضعه .." (٢)

"ص -٤٥٩- وكذلك الأجسام تنتقل ألوانها وطعومها وروائحها، فيسود الجسم بعد ابيضاضه، ويحلو بعد مرارته، بعد أن لم يكن كذلك . وهذه حركات واستحالات وانتقالات، وإن لم يكن في ذلك انتقال جسم من **حيز** إلى **حيز** . وكذلك الجسم الدائر في موضع واحد كالدولاب والفلك هو بجملته لا يخرج من **حيزه**، وإن لم يزل متحركا . وهذه الحركات كلها في الأجسام، وأما في الأرواح فالنفس تنتقل من بغض

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١١٧/٨٠

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٤١/٨٠

إلى حب، ومن سخط إلى رضا . ومن كراهة إلى إرادة، ومن جهل إلى علم، ويجد الإنسان من حركات نفسه وانتقالاتها وصعودها ونزولها ما يجده . وذلك من جنس آخر غير جنس حركات بدنه .

وإذا عرف هذا؛ فإن للملائكة من ذلك ما يليق بهم، وإن ما يوصف به الرب تبارك وتعالى هو أكمل وأعلى وأتم من هذا كله، وحينئذ فإذا قال السلف والأئمة كحماد بن زيد، وإسحاق بن راهويه، وغيرهما من أئمة أهل السنة أنه ينزل ولا يخلو منه العرش، لم يجز أن يقال : إن ذلك ممتنع، بل إذا كان المخلوق يوصف من ذلك بما يستحيل من مخلوق آخر، فالروح توصف من ذلك بما يستحيل اتصاف البدن به، كان جواز ذلك في حق الرب تبارك وتعالى أولى من جوازه من المخلوق كأرواح الآدميين والملائكة .

ومن ظن أن ما يوصف به الرب عز وجل لا يكون إلا مثل ما توصف به أبدان بني آدم، فغلطه أعظم من غلط من ظن أن ما توصف به الروح مثل ما توصف به الأبدان .." (١)

"ص -٥٦٦- وغير أهل الملل من أهل الحديث وأهل الكلام، وأهل الفلسفة وغيرهم على ثلاثة أقوال . وهذه الثلاثة موجودة في أصحاب الأئمة الأربعة من أصحاب الإمام أحمد وغيرهم . وقد ذكر القاضي أبو يعلى الأقوال الثلاثة عن أصحاب الإمام أحمد في [الروايتين والوجهين] وغير ذلك من الكتب .

وقبل ذلك ينبغي أن يعرف أن لفظ الحركة والانتقال والتغير والتحول، ونحو ذلك، ألفاظ مجملة؛ فإن المتكلمين إنما يطلقون لفظ الحركة على الحركة المكانية، وهو انتقال الجسم من مكان إلى مكان بحيث يكون قد فرغ **الحيز** الأول وشغل الثاني، كحركة أجسامنا من **حيز** إلى **حيز**، وحركة الهواء والماء، والتراب والسحاب، من **حيز** إلى **حيز**، بحيث يفرغ الأول ويشغل الثاني، فأكثر المتكلمين لا يعرفون للحركة معنى إلا هذا .

ومن هنا نفوا ما جاءت به النصوص من أنواع جنس الحركة؛ فإنهم ظنوا أن جميعها إنما تدل على هذا، وكذلك من أثبتها وفهم منها كلها هذا، كالذين فهموا من نزوله إلى السماء الدنيا أنه يبقى فوقه بعض مخلوقاته، فلا يكون هو الظاهر الذي ليس فوقه شيء، ولا يكون هو العلي الأعلى، ويلزمهم ألا يكون مستويا على العرش بحال، كما تقدم .

والفلاسفة يطلقون لفظ [الحركة] على كل ما فيه تحول من حال إلى حال . ويقولون أيضا : حقيقة

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٤٢/٨٠

الحركة هي الحدوث أو الحصول، والخروج من القوة إلى الفعل يسيرا يسيرا بالتدريج . قالوا : وهذه العبارات دالة على معنى الحركة .." (١)

"ص -٥٦٨- وأما الحركة في الوضع : فمثل دوران الشيء في موضع واحد، كدوران [الفلك] و [المنجنون] الذي يسمى الدولاب، وكحركة الرحى وغير ذلك، فإنه لا ينتقل من حيز إلى حيز، بل حيزه واحد، لكن يختلف في أوضاعه، فيكون الجزء منه تارة محاذيا للجهة العليا فيصير محاذيا للجهة السفلى، أو للجهة اليمنى فيصير محاذيا للجهة اليسرى .

وهذا النوع يقولون : إن ابن سينا زاده .

والرابع : الحركة في الأين : وهي الحركة المكانية، وهو انتقاله من حيز إلى حيز .

وأما عموم أهل اللغة فيطلقون لفظ الحركة على جنس الفعل . فكل من فعل فعلا فقد تحرك عندهم، ويسمون أحوال النفس حركة، فيقولون : تحركت فيه المحبة، وتحركت فيه الحمية، وتحرك غضبه، وتوصف هذه الأحوال بالحركة والسكون، فيقال : سكن غضبه، قال تعالى : { ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح} [الأعراف : ١٥٤] ، فوصف الغضب بالسكوت، وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه ومعاوية ابن قرة، وعكرمة : [ولما سكن] بالنون وعلى القراءة المشهورة [بالتاء] قال المفسرون : سكت الغضب : أي سكن . وكذلك قال أهل اللغة؛ الزجاج وغيره .

قال الجوهري : سكت الغضب مثل سكن، فالسكون أخص، فكل." (٢)

"ص -٣٨- ولما كانت طريقة السلف، أن يصفوا الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل . ومخالفو الرسل يصفونه بالأمور السلبية، ليس كذا، ليس كذا . فإذا قيل لهم : فأثبتوه، قالوا : هو وجود مطلق، أو ذات بلا صفات .

وقد علم بصريح المعقول أن المطلق بشرط الإطلاق، لا يوجد إلا في الأذهان، لا في الأعيان، وأن المطلق لا بشرط لا يوجد في الخارج مطلقا، لا يوجد إلا معينا، ولا يكون للرب عندهم حقيقة مغايرة للمخلوقات، بل إما أن يعطلوه أو يجعلوه وجود المخلوقات أو جزءها أو وصفها، والألفاظ المجملة يكفون عن معناها

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٥٦/٨٠

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٥٨/٨٠

.

فإذا قال قوم : إن الله في جهة أو **حيز**، وقال قوم : إن الله ليس في جهة ولا **حيز**، استفهموا كل واحد من القائلين عن مراده، فإن لفظ الجهة **والحيز** فيه إجمال واشتراك . فيقولون : ما ثم موجود إلا الخالق والمخلوق، والله تعالى منزه بائن عن مخلوقاته، فإنه سبحانه خلق المخلوقات بائنة عنه، متميزة عنه، خارجة عن ذاته، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، ولو لم يكن مباينا لكان إما مداخلا لها حالا فيها، أو محلا لها، والله تعالى منزه عن ذلك .

وإما ألا يكون مباينا لها، ولا مداخلا لها فيكون معدوما، والله تعالى منزه عن ذلك .

والجهمية نفاة الصفات تارة يقولون بما يستلزم الحلول والاتحاد، أو يصرحون." (١)

"ص –٤٠– مباينا للعالم سمى ما وراء العالم جهة . قيل له : فلم قلت : إنه إذا كان في جهة بهذا الاعتبار كان ممتنعا ؟ فإذا قال : لأن ما باين العالم ورؤى لا يكون إلا جسما أو **متحيزا**، عاد القول إلى لفظ الجسم **والمتحيز** كما عاد إلى لفظ الجهة، فيقال له : **المتحيز** يراد به ما حازه غيره، ويراد به ما بان عن غيره فكان **متحيزا** عنه، فإن أردت **بالمتحيز** الأول لم يكن سبحانه **متحيزا**؛ لأنه بائن عن المخلوقات لا يحوزه غيره، وإن أردت الثاني فهو سبحانه بائن عن المخلوقات منفصل عنها، ليس هو حالا فيها ولا متحدا بها .

فبهذا التفصيل يزول الاشتباه والتضليل، وإلا فكل من نفى شيئا من الأسماء والصفات سمى من أثبت ذلك مجسما قائلا **بالتحيز** والجهة . فالمعتزلة ونحوهم يسمون الصفاتية الذين يقولون : إن الله تعالى حي بحياة، عليم بعلم، قدير بقدرة، سميع بسمع، بصير ببصر، متكلم بكلام، يسمونهم مجسمة مشبهة حشوية، والصفاتية هم السلف والأئمة وجميع الطوائف المثبتة للصفات، كالكلابية والكرامية، والأشعرية، والسالمية، وغيرهم من طوائف الأمة، قالت نفاة الصفات من الجهمية والمعتزلة وطائفة من الفلاسفة لهؤلاء : إذا أثبتم له حياة وقدرة وكلاما فهذه أعراض، والأعراض لا تقوم إلا بجسم، وإذا قلتم : يرى، فالرؤية لا تكون إلا لمعاين في جهة، وهذا يستلزم التجسيم .

فإذا قالت الأشعرية ومن اتبعهم : نحن نثبت هذه الصفات ولا نسميها أعراضا؛ لأن العرض ما يعرض لمحله

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٧/٨٤

وهذه الصفات باقية لا تزول، قالت لهم النفاة : هذا نزاع لفظي، فإن العرض عندكم ينقسم إلى لازم لمحله لا يفارقه ما دام." (١)

"ص -٤١- المحل موجودا وإلى ما يجوز أن يفارق محله، فالأول **كالتحيز** للجسم، بل وكالحيوانية والناطقية للإنسان فإنه ما دام إنسانا لا تفارقه هذه الصفة .

وأما قولكم : إن العرض لا يبقى زمانين، فهذا شيء انفردتم به من بين سائر العقلاء، وكابرتم به الحس، لتنجوا بالمغاليط عن هذه الإلزامات المفحمة، ثم إنكم تقولون بتجدد أمثاله، فهذا هو معنى بقاء العرض، وهذا كما قلتم : إنه يرى بلا مواجهة ولا مدابرة، ولا يتوجه إليه الرائي بجهة من جهاته، فهذا أيضا مما انفردتم به عن العقلاء وكابرتم به الحس والعقل، قالت لهم النفاة : فأثبتم ما يستلزم التجسيم والتشبيه والحشو أو نفيتم التلازم فخالفتم صريح العقل والضرورة .

ولهذا صار حذاقكم إلى أنكم في الحقيقة موافقون لنا على نفي رؤية الله تعالى ولكن أظهرتم إثباتها لكونه المشهور عند الحشوية المشهورين بالسنة والجماعة، ليقال : إنكم منهم، أو أثبتم ذلك تناقضا منكم، فأنتم دائرون بين المناقضة والمداهنة .

فإن كان الرجل ممن يوافق نفاة الصفات ويثبت أسماء الله الحسنى كما تفعل المعتزلة وهم أئمة الكلام سماه نفاة أسماء الله الحسنى مشبها حشويا مجسما، كما فعلت القرامطة الحاكمية الباطنية وغيرهم، وقالوا : إذا قلتم إنه موجود عليم حي قدير، فهذا هو القول بالتشبيه والتجسيم والحشو، فإن ذلك مشابهة لغيره من المخلوقات، ولأنه لا يعقل موجود حي عليم قدير إلا جسما، ولأن هذه الأسماء تستلزم الصفات، والصفات تستلزم التجسيم .." (٢)

"ص -٧٤- والسنة، قالوا : والنصوص المثبتة للسمع والبصر والكلام : أعظم من الآيات الدالة على كون الإجماع حجة، فالاعتماد في إثباتها ابتداء على الدليل السمعي الذي هو القرآن أولى وأحرى .

والذي اعتمدوا عليه في النفي، من نفي مسمى **التحيز** ونحوه مع أنه بدعة في الشرع لم يأت به كتاب ولا سنة، ولا أثر عن أحد من الصحابة والتابعين هو متناقض في العقل، لا يستقيم في العقل؛ فإنه ما من أحد ينفي شيئا خوفا من كون ذلك يستلزم أن يكون الموصوف به جسما، إلا قيل له فيما أثبته نظير ما قاله فيما

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٩/٨٤

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٠/٨٤

نفاه، وقيل له فيما نفاه نظير ما يقوله فيما أثبته، كالمعتزلة لما أثبتوا أنه حي عليم قدير؛ وقالوا : إنه لا يوصف بالحياة، والعلم، والقدرة، والصفات؛ لأن هذه أعراض لا يوصف بها إلا ما هو جسم، ولا يعقل موصوف إلا جسم .

فقيل لهم : فأنتم وصفتموه بأنه حي عليم قدير، ولا يوصف شيء بأنه عليم حي قدير إلا ما هو جسم، ولا يعقل موصوف بهذه الصفات إلا ما هو جسم، فما كان جوابكم عن الأسماء كان جوابنا عن الصفات، فإن جاز أن يقال : بل يسمى بهذه الأسماء ما ليس بجسم، جاز أن يقال : فكذلك يوصف بهذه الصفات ما ليس بجسم، وأن يقال : هذه الصفات ليست أعراضا، وإن قيل : لفظ الجسم [مجمل] أو مشترك وأن المسمى بهذه الأسماء لا يجب أن يماثله غيره، ولا أن يثبت له خصائص غيره، جاز أن يقال : الموصوف بهذه الصفات لا يجب أن يماثله غيره، ولا أن يثبت له خصائص غيره .." (١)

"ص -٢٥٤- والأفول باتفاق أهل اللغة، والتفسير : هو الغيب والاحتجاب، بل هذا معلوم بالاضطرار من لغة العرب التي نزل بها القرآن، وهو المراد باتفاق العلماء .

فلم يقل إبراهيم : { لا أحب الآفلين } إلا حين أفل وغاب عن الأبصار، فلم يبق مرئيا ولا مشهودا، فحينئذ قال : { لا أحب الآفلين } ، وهذا يقتضى أن كونه متحركا منتقلا تقوم به الحوادث، بل كونه جسما متحيزا تقوم به الحوادث لم يكن دليلا عند إبراهيم على نفي محبته .

فإن كان إبراهيم إنما استدل بالأفول على أنه ليس رب العالمين كما زعموا لزم من ذلك أن يكون ما يقوم به الأفول من كونه متحركا منتقلا تحله الحوادث، بل ومن كونه جسما متحيزا، لم يكن دليلا عند إبراهيم على أنه ليس برب العالمين، وحينئذ فيلزم أن تكون قصة إبراهيم حجة على نقيض مطلوبهم، لا على تعيين مطلوبهم . وهكذا أهل البدع لا يكادون يحتجون بحجة سمعية، ولا عقلية، إلا وهي عند التأمل حجة عليهم، لا لهم .

ولكن إبراهيم عليه السلام لم يقصد بقوله : { هذا ربي } أنه رب العالمين، ولا كان أحد من قومه يقولون : إنه رب العالمين، من تجويز ذلك عليهم، بل كانوا مشركين، مقرين بالصانع، وكانوا يتخذون الكواكب

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٨/٨٨

والشمس والقمر أربابا يدعونها من دون الله ويبنون لها الهياكل، وقد صنفت في مثل مذهبهم كتب : مثل كتاب السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم وغيره من الكتب .." (١)

"ص -٦٦٣- وقال تعالى : { هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش } [الحديد : ٤] وهذا أصل كبير قد بسط الكلام عليه في غير هذا الموضع . وإنما المقصود هنا التنبيه على مآخذ اختلاف المسلمين في مثل [هذه المسائل] وإذا عرف ذلك فالواجب أن نثبت ما أثبته الكتاب والسنة وننفي ما نفى الكتاب والسنة . واللفظ المجمل الذي لم يرد في الكتاب والسنة لا يطلق في النفي والإثبات حتى يتبين المراد به كما إذا قال القائل : الرب **متحيز** أو غير **متحيز** أو هو في جهة أو ليس في جهة قيل هذه الألفاظ مجملة لم يرد بها الكتاب والسنة لا نفيا ولا إثباتا ولم ينطق أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان بإثباتها ولا نفيها . فإن كان مرادك بقولك إنه يحيط به شيء من المخلوقات؛ وليس هو بقدرته يحمل العرش وحملته وليس هو العلي الأعلى الكبير العظيم الذي لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو سبحانه أكبر من كل شيء فليس هو **متحيزا** بهذا الاعتبار وإن كان مرادك أنه بائن عن مخلوقاته عال عليها فوق سمواته على عرشه؛ فهو سبحانه بائن من خلقه كما ذكر ذلك أئمة السنة مثل : عبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وغيرهم من أعلام الإسلام وكما دل على ذلك صحيح المنقول وصريح المعقول كما هو مبسوط في مواضع أخر . وكذلك لفظ [الجهة] إن أراد بالجهة أمرا موجودا يحيط بالخالق أو." (٢)

"ص -١٢٤- خالفوا فيه سلفهم، ونازعوهم فيه نزاعا لفظيا، ولم يأتوا بفرق صحيح معقول، فإن تخصيص اسم الجوهر بما ذكروه أمر اصطلاحي، وأولئك يقولون : بل هو كل ما ليس في موضوع، كما يقول المتكلمون : كل ما هو قائم بنفسه، أو كل ما هو **متحيز**، أو كل ما قامت به الصفات، أو كل ما حمل الأعراض ونحو ذلك .

وأما الفرق المعنوي، فدعواهم أن وجود الممكنات زائد على ماهيتها في الخارج باطل، ودعواهم أن الأول وجود مقيد بالسلوب أيضا باطل، كما هو مبسوط في موضعه، والمقصود هنا الكلام على البرهان .

فيقال : هذا الكلام، وإن ضل به طوائف، فهو كلام مزخرف وفيه من الباطل ما يطول وصفه، لكن ننبه هنا

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٩/٩٣

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٤/١١٤

على بعض ما فيه، وذلك من وجوه :

الأول : أن يقال : إذا كان البرهان لا يفيد إلا العلم بالكليات، والكليات إنما تتحقق في الأذهان لا في الأعيان، وليس في الخارج إلا موجود معين، لم يعلم بالبرهان شيء من المعينات، فلا يعلم به موجود أصلا، بل إنما يعلم به أمور مقدرة في الأذهان . ومعلوم أن النفس لو قدر أن كمالها في العلم فقط، وإن كانت هذه قضية كاذبة، كما بسط في موضعه، فليس هذا علما تكمل به النفس؛ إذ لم تعلم شيئا من." (١)

"ص -٢٩٩- وهؤلاء منهم من يريد بالجوهر **المتحيز**، فيكون الجسم **المتحيز** عندهم جوهرا، وقد يريدون به الجوهر الفرد وهو الجزء الذي لا يتجزأ .

والعقلاء متنازعون في إثبات هذا،وهو أن الأجسام هل هي مركبة من الجواهر المفردة ؟ أم من المادة والصورة ؟ أم ليست مركبة لا من هذا ولا من هذا ؟ على ثلاثة أقوال :

أصحها : الثالث، أنها ليست مركبة لا من الجواهر المفردة، ولا من المادة والصورة، وهذا قول كثير من طوائف أهل الكلام كالهشامية والضرارية والنجارية والكلابية وكثير من الكرامية، وهو قول جمهور الفقهاء وأهل الحديث والصوفية وغيرهم، بل هو قول أكثر العقلاء كما قد بسط في موضعه .

والقائلون بأن لفظ [الجوهر] يقال على **المتحيز** متنازعون : هل يمكن وجود جوهر ليس **بمتحيز** ؟ ثم هؤلاء منهم من يقول : كل موجود، فإما جوهر وإما عرض، ويدخل الموجود الواجب في مسمى الجوهر، ومن هؤلاء من يقول : كل موجود، فإما جسم أو عرض، ويدخل الموجود الواجب في مسمى الجسم، وقد قال بهذا وبهذا طائفة من نظار المسلمين وغيرهم، ومن المتفلسفة والنصارى من يسميه جوهرا ولا يسميه جسما، وحكى عن بعض نظار المسلمين أنه يسميه جسما ولا يسميه جوهرا، إلا أن الجسم عنده." (٢)

"ص -٣٠٢- من الجواهر المفردة أو المادة والصورة فبعض هؤلاء قال : إنها جسم أيضا، ومن عنى بالجوهر **المتحيز** القابل للقسمة فمنهم من يقول : إنها جوهر، والصواب أنها ليست مركبة من الجواهر المفردة ولا من المادة والصورة، وليست من جنس الأجسام **المتحيزات** المشهودة المعهودة، وأما الإشارة إليها فإنه يشار إليها وتصعد وتنزل وتخرج من البدن وتسل منه، كما جاءت بذلك النصوص ودلت عليها

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤٤/١٤٨

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٠/١٥١

الشواهد العقلية .

فلاصل

وأما قول القائل، أين مسكنها من الجسد ؟ فلا اختصاص للروح بشيء من الجسد، بل هي سارية في الجسد كما تسرى الحياة التي هي عرض في جميع الجسد، فإن الحياة مشروطة بالروح، فإذا كانت الروح في الجسد كان فيه حياة، وإذا فارقته الروح فارقته الحياة .." (١)

"ص -٣٨٨- أظلت علينا منك يوما سحابة أضاءت لنا برقا وأبطا رشاشها

فلا غيمها يجلو فييأس طامع ولا غيثها يأتي فيروي عطاشها

وصاحب هذا الكلام إلى أن يعفو الله عنه ويغفر له مثل هذا الكلام أحوج منه إلى أن يمدح عليه أو يقتدى به فيه، ومثل هذا كثير قد تكلمنا عليه في غير هذا الموضع، لما تكلمنا على ما يعرض لطائفة من كلام فيه معاتبة لجانب الربوبية، وإقامة حجة عليه بالمجنون المتحير، وإقامة عذر المحب، وأمور تشبه هذا، قد **تحيز** من قال بموجبها إلى الكفر والإلحاد، إذ الواجب الإقرار لله بفضله وجوده وإحسانه، وللنفس بالتقصير والذنب . كما في الحديث الصحيح : " سيد الاستغفار أن يقول العبد : اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت خلقتني وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت، أبوء لك بنعمتك علي وأبوء بذنبي فاغفر لي، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، من قالها إذا أصبح موقنا بها فمات من يومه دخل الجنة، ومن قالها إذا أمسى موقنا بها فمات من ليلته دخل الجنة " .

وفي الحديث الصحيح الإلهي : " يقول الله تعالى : يا عبادي، إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها، فمن وجد خيرا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه " . وفي الحديث الصحيح :." (٢)

"ص -٦٥١- الآخرة، أي [وعيد خاص] كالوعيد بالنار، والغضب، واللعنة، وذلك لأن الوعيد الخاص في الآخرة، كالعقوبة الخاصة في الدنيا، فكما أنه يفرق في العقوبات المشروعة للناس بين العقوبات المقدرة بالقطع، والقتل، وجلد مائة، أو ثمانين،وبين العقوبات التي ليست بمقدرة : وهي [التعزير] فكذلك يفرق في العقوبات التي يعزر الله بها العباد في غير أمر العباد بها بين العقوبات المقدرة : كالغضب، واللعنة،

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٣/١٥١

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٧/١٨٩

والنار، وبين العقوبات المطلقة .

وهذا [الضابط] يسلم من القوادح الواردة على غيره، فإنه يدخل كل ما ثبت في النص أنه كبيرة : كالشرك، والقتل، والزنا، والسحر، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات، وغير ذلك من الكبائر التي فيها عقوبات مقدرة مشروعة، وكالفرار من الزحف، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، وعقوق الوالدين، واليمين الغموس، وشهادة الزور؛ فإن هذه الذنوب وأمثالها فيها وعيد خاص، كما قال في الفرار من الزحف : {ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو **متحيزا** إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير } [الأنفال : ١٦] ، وقال : {إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا } [النساء : ١٠] ، وقال : {والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار } [الرعد : ٢٥] ،." (١)

"ص -٣١- وكان قد كثر ظهور هؤلاء، الذين هم فروع المشركين ومن اتبعهم من مبدلة الصابئين، ثم مبدلة اليهود والنصارى في أوائل المائة الثانية، وأوائل الثالثة في إمارة أبي العباس الملقب بالمأمون، بسبب تعريب كتب الروم المشركين الصابئين، الذين كانوا قبل النصارى،ومن أشبههم من فارس والهند، وظهرت علوم الصابئين المنجمين ونحوهم .

وقدم تقدم أن أهل الكلام المبتدع في الإسلام هم من فروع الصابئين، كما يقال : المعتزلة مخانيث الفلاسفة . فظهرت هذه المقالة في أهل العلم والكلام، وفي أهل السيف والإمارة، وصار في أهلها من الخلفاء والأمراء، والوزراء والقضاة، والفقهاء ما امتحنوا به المؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات، الذين اتبعوا ما أنزل إليهم من ربهم، ولم يبدلوا ولم يبتدعوا، وذلك لقصور وتفريط من أكثرهم في معرفة حقيقة ما جاء به الرسول واتباعه، وإلا فلو كان ذلك كثيرا فيهم لم يتمكن أولئك المبتدعة لما يخالف دين الإسلام من التمكن منهم .

فصل

فجاء قوم من متكلمي الصفاتية، الذين نصروا أن الله له علم وقدرة وبصر وحياة، بالمقاييس العقلية المطابقة

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣/٢٠٠

للنصوص النبوية، وفرقوا بين الصفات القائمة بالجواهر فجعلوها أعراضا، وبين الصفات القائمة بالرب فلم يسموها أعراضا، لأن العرض ما لا يدوم ولا يبقى، أو ما يقوم **بمتحيز** أو." (١)

"ص –٢٣٠– المقدمة في غاية الشرف والعلو، وهي غاية عقول العقلاء . قالوا : الوجود إما واجب وإما ممكن، والممكن لابد له من واجب، وكذلك الواجب لابد أن يكون واجبا في ذاته وصفاته؛ إذ لو كان ممكنا لافتقر إلى مؤثر آخر .

[أما المقدمة الأولى] وهي أنه واجب لذاته، فهذا له لازمان؛ الأول : أن يكون منزها عن الكثرة في حقيقته، ثم يلزم في ذاته أمور :

أحدها : ألا يكون **متحيزا**؛ لأن كل **متحيز** منقسم، والمنقسم لا يكون فردا، وإذا لم يكن **متحيزا** لم يكن في جهة .

وثانيها : ألا يكون واجب الوجود أكثر من واحد، ولو كان أكثر من واحد لاشتركا في الوجوب، وتباينا في التعيين، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز، فيلزم كون كل واحد منهما مركبا في نفسه، وقد فرضناه فردا هذا خالف اللازم الثاني؛ لكونه واجب الوجود لذاته ألا يكون حالا ولا محلا، والأفعال الافتقار هى .

قلت : ولقائل أن يقول : هذا هو أصل الفلاسفة في التوحيد، الذي نفوا به صفاته تعالي وهو ضعيف جدا .." (٢)

"ص –٢٤١– بل هو قسم آخر، ومن لم يعط كل مرتبة مما يستعمل فيها أداة الظرف حقها فيفرق بين وجود الجسم في **الحيز** وفي المكان، ووجود العرض بالجسم، ووجود الصورة بالمرآة، ويفرق بين رؤية الشيء بالعين يقظة، وبين رؤيته بالقلب يقظة ومناما، ونحو ذلك . وإلا اضطربت عليه الأمور .

وكذلك سؤال السائل عما في المصحف، هل هو حادث أو قديم ؟ سؤال مجمل؛ فإن لفظ القديم أولا ليس مأثورا عن السلف، وإنما الذي اتفقوا عليه أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وهو كلام الله حيث تلى، وحيث كتب، وهو قرآن واحد، وكلام واحد، وإن تنوعت الصور التي يتلى فيها ويكتب من أصوات العباد ومدادهم . فإن الكلام كلام من قاله مبتدئا، لا كلام من بلغه مؤديا، فإذا سمعنا محدثا يحدث بقول النبي صلى الله عليه وسلم : " إنما الأعمال بالنيات " قلنا : هذا كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لفظه

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣١/٢٠٤

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٧٠/٢٠٧

ومعناه، مع علمنا أن الصوت صوت المبلغ، لا صوت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهكذا كل من بلغ كلام غيره من نظم ونثر .

ونحن إذا قلنا : هذا كلام الله لما نسمعه من القارئ، ونرى في المصحف، فالإشارة إلى الكلام من حيث هو هو، مع قطع النظر عما اقترن به البلاغ من صوت المبلغ، ومداد الكاتب .." (١)

"ص -٣٩١- والعرض بالجوهر، بحيث تصير صفة له، ولا هو فيه كما يكون الجسم في الحيز الذي انتقل إليه من حيز آخر، ولا هو فيه كمجرد الدليل المحض بمنزلة العالم الذي هو دليل على الصانع، بل هو قسم آخر معقول بنفسه، ولا يجب أن يكون لكل موجود نظير يطابقه من كل وجه، بل الناس بفطرهم يفهمون معنى كلام المتكلم في الصحيفة، ويعلمون أن كلامه الذي قام به لم يفارق ذاته ويحل في غيره، ويعلمون أن ما في الصحيفة ليس مجرد دليل على معنى في نفسه ابتداء، بل ما في الصحيفة مطابق للفظه، ولفظه مطابق لمعناه، ومعناه مطابق للخارج، وقد يعلم ما في نفسه بأدلة طبعية، وبحركات إرادية لم يقصد بها الدلالة، ولا يقول أحد : إن ذلك الكلام للمتكلم مثل كلامه المسموع منه، فلو كان الكلام إنما سمى بذلك لمجرد الدلالة لشاركه كل دليل . وسنتكلم إن شاء الله تعالى على ذلك .

ولو كان ما في المصحف وجب احترامه لمجرد الدلالة، وجب احترام كل دليل، بل الدال على الصانع وصفاته أعظم من الدال على كلامه، وليست له حرمة كحرمة المصحف، والدال على المعنى القائم بنفس الإنسان قد يعلم تارة بغير اختياره، وقد يعلم بأصوات طبعية، كالبكاء، وقد يعلم بحركات لم يقصد بها الدلالة، وقد يعلم بحركات يقصد بها الدلالة كالإشارة، وقد يعلم باللفظ الذي تقصد به الدلالة .." (٢)

"ص -٥٢٥- لكن تقول بحرف وصوت خلقه في الهواء وتقول : إنه لا يجوز أن تقوم به الحروف والأصوات لأنها لا تقوم إلا بمتحيز، والبارئ ليس بمتحيز، ومن قال : إنه متحيز، فقد كفر . ومن المعلوم أن من جحد ما نطق به الكتاب والسنة كان أولى بالكفر ممن أقر بما جاء به الكتاب والسنة .

وإن قال الجاحد لنص الكتاب والسنة : إن العقل معه، قال له الموافق للنصوص : بل العقل معي، وهو موافق للكتاب والسنة، فهذا يقول : إن معه السمع والعقل،وذاك إنما يحتج لقوله بما يدعيه من العقل الذي يبين منازعه فساده، ولو قدر أن العقل معه .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٨/٢٠٨

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٧٣/٢١١

والكفر هو من الأحكام الشرعية، وليس كل من خالف شيئا علم بنظر العقل يكون كافرا، ولو قدر أنه جحد بعض صرائح العقول لم يحكم بكفره حتى يكون قوله كفرا في الشريعة .

وأما من خالف ما علم أن الرسول جاء به، فهو كافر بلا نزاع، وذلك أنه ليس في الكتاب والسنة ولا في قول أحد من سلف الأمة وأئمتها، الإخبار عن الله بأنه **متحيز**، أو أنه ليس **بمتحيز**، ولا في الكتاب والسنة أن من قال هذا وهذا يكفر . وهذا اللفظ مبتدع، والكفر لا يتعلق بمجرد أسماء مبتدعة لا أصل لها في الكتاب والسنة، بل يستفسر هذا القائل إذا قال : إن الله **متحيز** أو ليس **بمتحيز**؛ فإن قال : أعني بقولي : إنه **متحيز** :." (١)

"ص -٥٢٦- أنه دخل في المخلوقات، وأن المخلوقات قد حازته وأحاطت به فهذا باطل . وإن قال : أعني به أنه منحاز عن المخلوقات مباين لها، فهذا حق .

وكذلك قوله : ليس **بمتحيز** . إن أراد أن المخلوق لا يحوز الخالق، فقد أصاب . وإن قال : إن الخالق لا يباين المخلوق وينفصل عنه، فقد أخطأ .

وإذا عرف ذلك، فالناس في الجواب عن حجته الداحضة وهي قوله : [لو قلت : إنه كلمه فالكلام لا يكون إلا بحرف وصوت والحرف والصوت محدث] ثلاثة أصناف : صنف منعوه المقدمة الأولى، وصنف منعوه المقدمة الثانية، وصنف لم يمنعوه المقدمتين، بل استفسروه، و بينوا أن ذلك لا يمنع أن يكون الله كلم موسى تكليما .

فالصنف الأول : أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب، وأبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، ومن اتبعهما، قالوا : لا نسلم أن الكلام لا يكون إلا بحرف وصوت، بل الكلام معنى قائم بذات المتكلم، والحروف والأصوات عبارة عنه، وذلك المعنى القائم بذات الله تعالى يتضمن الأمر بكل ما أمر به، والخبر عن كل ما أخبر عنه، إن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلا، وقالوا : إنه اسم الكلام حقيقة، فيكون اسم الكلام مشتركا أو مجازا في كلام الخالق، وحقيقة في كلام المخلوق .." (٢)

"ص -١٤٦- يوافق خبر الرسول قبل، وإن أرادوا بها ما يخالفه رد .

وهذا مثل لفظ [المركب] و [الجسم] و [**المتحيز**] و [الجوهر] و [الجهة] و [العرض] ونحو

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤/٢١٣

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٥/٢١٣

ذلك، ولفظ [الحيز] ونحو ذلك، فإن هذه الألفاظ، لا توجد في الكتاب والسنة بالمعنى الذي يريده أهل هذا الاصطلاح، بل ولا في اللغة أيضا، بل هم يختصون بالتعبير بها على معان لم يعبر غيرهم عن تلك المعاني بهذه الألفاظ، فيفسر تلك المعاني بعبارات أخرى، ويبطل ما دل عليه القرآن بالأدلة العقلية والسمعية، وإذا وقع الاستفسار والتفصيل تبين الحق من الباطل، وعرف وجه الكلام على أدلتهم، فإنها ملفقة من مقدمات مشتركة، يأخذون اللفظ المشترك في إحدى المقدمتين بمعنى، وفي المقدمة الأخرى بمعنى آخر، فهو في صورة اللفظ دليل، وفي المعنى ليس بدليل، كمن يقول : سهيل بعيد من الثريا، لا يجوز أن يقترن بها، ولا يتزوجها، والذي قال :

أيها المنكح الثريا سهيلا

أراد امرأة اسمها الثريا، ورجلا اسمه سهيل . ثم قال :

عمرك الله كيف يلتقيان." (١)

"ص -٣٠٤- فإن قال : أنا أعقل صفة ليست عرضا بغير متحيز وإن لم يكن له في الشاهد نظير، قيل له : فاعقل صفة هي لنا بعض لغير متحيز وإن لم يكن له في الشاهد نظير . فإن نفي عقل هذا نفي عقل ذاك، وإن كان بينهما نوع فرق لكنه فرق غير مؤثر في موضع النزاع؛ ولهذا كانت المعطلة الجهمية تنفي الجميع، لكن ذاك أيضا مستلزم لنفي الذات، ومن أثبت هذه الصفات الخبرية من نظير هؤلاء صرح بأنها صفة قائمة به كالعلم والقدرة، وهذا أيضا ليس هو معقول النص ولا مدلول العقل، وإنما الضرورة ألجأتهم إلى هذه المضايق .

وأصل ذلك : أنهم أتوا بألفاظ ليست في الكتاب ولا في السنة، وهي ألفاظ مجملة مثل : [متحيز] و [محدود] و [جسم] و [مركب] ونحو ذلك، ونفوا مدلولها، وجعلوا ذلك مقدمة بينهم مسلمة، ومدلولا عليها بنوع قياس، وذلك القياس أوقعهم فيه مسلك سلكوه في إثبات حدوث العالم بحدوث الأعراض، أو إثبات إمكان الجسم بالتركيب من الأجزاء فوجب طرد الدليل بالحدوث والإمكان لكل ما شمله هذا الدليل . إذ الدليل القطعي لا يقبل الترك لمعارض راجح، فرأوا ذلك يعكر عليهم من جهة النصوص، ومن جهة

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٤٩/٢٢١

العقل من ناحية أخرى، فصاروا أحزابا؛ تارة يغلبون القياس الأول ويدفعون ما عارضه وهم المعتزلة، وتارة يغلبون القياس الثاني ويدفعون الأول." (١)

"ص -٣٠٤- بالكتاب والسنة، المتبعين ما أنزل الله إليهم من ربهم، وذلك أن ننظر فما وجدنا الرب قد أثبته لنفسه في كتابه أثبتناه، وما وجدناه قد نفاه عن نفسه نفيناه، وكل لفظ وجد في الكتاب والسنة بالإثبات أثبت ذلك اللفظ، وكل لفظ وجد منفيا نفي ذلك اللفظ، وأما الألفاظ التي لا توجد في الكتاب والسنة، بل ولا في كلام الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وسائر أئمة المسلمين لا إثباتها ولا نفيها .

وقد تنازع فيها الناس، فهذه الألفاظ لا تثبت ولا تنفي إلا بعد الاستفسار عن معانيها، فإن وجدت معانيها مما أثبته الرب لنفسه أثبتت، وإن وجدت مما نفاه الرب عن نفسه نفيت، وإن وجدنا اللفظ أثبت به حق وباطل، أو نفي به حق وباطل، أو كان مجملا يراد به حق وباطل، وصاحبه أراد به بعضها، لكنه عند الإطلاق يوهم الناس أو يفهمهم ما أراد وغير ما أراد فهذه الألفاظ لا يطلق إثباتها ولا نفيها، كلفظ الجوهر والجسم **والتحيز** والجهة، ونحو ذلك من الألفاظ التي تدخل في هذا المعنى، فقل من تكلم بها نفيا أو إثباتا إلا وأدخل فيها باطلا، وإن أراد بها حقا .

والسلف والأئمة كرهوا هذا الكلام المحدث؛ لاشتماله على باطل وكذب، وقول على الله بلا علم . وكذلك ذكر أحمد في رده على الجهمية أنهم يفترون على الله فيما ينفونه عنه، ويقولون عليه بغير علم، وكل." (٢)

"ص -٣٠٦- والمقصود هنا أن أئمة السنة كأحمد بن حنبل وغيره كانوا إذا ذكرت لهم أهل البدع الألفاظ المجملة، كلفظ الجسم والجوهر **والحيز** ونحوها، لم يوافقوهم لا على إطلاق الإثبات، ولا على إطلاق النفي . وأهل البدع بالعكس ابتدعوا ألفاظا ومعاني، إما في النفي، وإما في الإثبات، وجعلوها هي الأصل المعقول المحكم، الذي يجب اعتقاده، والبناء عليه، ثم نظروا في الكتاب والسنة، فما أمكنهم أن يتأولوه على قولهم تأولوه، وإلا قالوا : هذا من الألفاظ المتشابهة المشكلة التي لا ندري ما أريد بها، فجعلوا بدعهم أصلا محكما، وما جاء به الرسول فرعا له ومشكلا، إذا لم يوافقه . وهذا أصل الجهمية والقدرية وأمثالهم، وأصل الملاحدة من الفلاسفة الباطنية، جميع كتبهم توجد على هذا الطريق، ومعرفة الفرق بين هذا وهذا من أعظم ما يعلم به الفرق بين الصراط المستقيم الذي بعث الله به رسوله، وبين السبل المخالفة

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٦/٢٢٣

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣١٠/٢٣٨

له، وكذلك الحكم في المسائل العلمية الفقهية، ومسائل أعمال القلوب وحقائقها وغير ذلك . كل هذه الأمور قد دخل فيها ألفاظ ومعان محدثة، وألفاظ ومعان مشتركة .

فالواجب أن يجعل ما أنزله الله من الكتاب والحكمة أصلا في جميع هذه الأمور، ثم يرد ما تكلم فيه الناس إلى ذلك، ويبين مافي الألفاظ المجملة من المعاني الموافقة للكتاب والسنة فتقبل، وما فيها من المعاني." (١)

"ص -٣٢٦- الجنة من المآكل والمشارب والملابس، لا يماثل ما خلقه في الدنيا وإن اتفقا في الاسم، وكلاهما مخلوق . قال ابن عباس رضي الله عنهما : ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء، فقد أخبر الله أن في الجنة لبنا وخمرا وعسلا وماء وحريرا وذهبا وفضة، وتلك الحقائق ليست مثل هذه، وكلاهما مخلوق . فالخالق - تعالى - أبعد عن مماثلة المخلوقات من المخلوق إلى المخلوق .

وقد سمى الله نفسه عليما، حليما، رؤوفا، رحيما، سميعا، بصيرا، عزيزا، ملكا، جبارا، متكبرا، مؤمنا، عظيما، كريما، غنيا، شكورا، كبيرا، حفيظا، شهيدا، حقا، وكيلا، وليا، وسمى أيضا بعض مخلوقاته بهذه الأسماء، فسمى الإنسان سميعا بصيرا، وسمى نبيه رؤوفا رحيما، وسمى بعض عباده ملكا، وبعضهم شكورا، وبعضهم عظيما، وبعضهم حليما وعليما، وسائر ما ذكر من الأسماء مع العلم بأنه ليس المسمى بهذه الأسماء من المخلوقين مماثلا للخالق جل جلاله في شيء من الأشياء .

وكذلك النزاع في لفظ **التحيز** والجهة ونحو ذلك، فمن الناس من يقول : هو **متحيز**، وهو في جهة . ومنهم من يقول : ليس **بمتحيز**، وليس في جهة . ومنهم من يقول : هو في جهة وليس **بمتحيز**، ولفظ **المتحيز** يتناول الجسم، والجوهر الفرد، ولفظ الجوهر قد يراد به." (٢)

"ص -٣٢٧- **المتحيز**، وقد يراد به الجوهر الفرد، ومن الفلاسفة من يدعى إثبات جواهر قائمة بأنفسها غير **متحيزة** . ومتأخرو أهل الكلام كالشهرستاني والرازي والآمدى ونحوهم يقولون : ليس في العقل ما يحيل ذلك؛ ولهذا كان من سلك سبيل هؤلاء وهو إنما يثبت حدوث العالم بحدوث الأجسام يقول بتقدير وجود جواهر عقلية، فليس في هذا الدليل ما يدل على حدوثها؛ ولهذا صار طائفة ممن خلط الكلام بالفلسفة إلى قدم الجواهر العقلية، وحدوث الأجسام، وأن السبب الموجب لحدوثها هو حدوث تصور من

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣١٢/٢٣٨

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٣٢/٢٣٨

تصورات النفس، وبعض أعيان المصنفين كان يقول بهذا .
وكذلك الأرموى صاحب [اللباب] الذي أجاب عن شبهة الفلاسفة على دوام الفاعلية المتضمنة : أنه لابد للحدوث من سبب، فأجاب بالجواب الباهر الذي أخذه من كلام الرازي في [المطالب العالية] فإنه أجاب به، وهو في [المطالب العالية] يخلط كلام الفلاسفة بكلام المتكلمين، وهو في مسألة الحدوث والقدم حائر، وهذا الجواب من أفسد الأجوبة .
فإنه يقال : ما الموجب لحدوث تلك التصورات دائما ؟ ثم إن النفس عندهم لابد أن تكون متصلة بالجسم، فيمتنع وجود نفس بدون جسم .." (١)
"ص -٣٢٨- وأيضا، فالذي علم بالاضطرار من دين الرسل : أن كل ما سوى الله مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن .
وأيضا، فما تثبته الفلاسفة من الجواهر العقلية إنما يوجد في الذهن لا في الخارج، وأما أكثر المتكلمين فقالوا : انتفاء هذه معلوم بضرورة العقل . وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع، وبين أن ما تدعى الفلاسفة إثباته من الجواهر العقلية التي هي العقل والنفس والمادة والصورة فلا حقيقة لها في الخارج، وإنما هي أمور معقولة في الذهن يجردها العقل من الأمور المعينة كما يجرد العقل الكليات المشتركة بين الأصناف، كالحيوانية الكلية، والإنسانية الكلية، والكليات إنما تكون كليات في الأذهان لا في الأعيان .
ومن هؤلاء من يظن أنها تكون في الخارج كليات، وأن في الخارج ماهيات كلية مقارنة للأعيان غير الموجودات المعينة، وكذلك منهم من يثبت كليات مجردة عن الأعيان يسمونها : [المثل الأفلاطونية] ، ومنهم من يثبت دهرا مجردا عن المتحرك والحركة، ويثبت خلاءا مجردا ليس هو **متحيزا** ولا قائما **بمتحيز**، ويثبت هيولى مجردة عن جميع الصور، والهيولى في لغتهم بمعنى المحل . يقال : الفضة هيولى الخاتم، والدرهم والخشب هيولى الكرسي، أي : هذا المحل الذي تصنع فيه هذه الصورة، وهذه الصورة الصناعية عرض من الأعراض، ويدعون أن للجسم هيولي محل." (٢)
"ص -٣٣٨- مسلكا جمعوا فيه بزعمهم بين الشرع والفلسفة، وهم ملاحدة ليسوا من الثنتين والسبعين فرقة، وقد بسط الكلام على هؤلاء وهؤلاء في غير هذا الموضع .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٣٣/٢٣٨

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٣٤/٢٣٨

وإنما ذكروا هنا؛ لأن أهل الكلام المحدث صاروا لعدم علمهم بما علمه السلف وأئمة السنة من الكتاب والسنة وآثار الصحابة، ولما وقعوا فيه من الكلاميات الباطلة يدخل بسببهم هؤلاء الفلاسفة في الإسلام أمورا باطلة، ويحصل بهم من الضلال والغي ما لا يتسع هذا الموضع لذكره .

ولما أحدثت الجهمية محنتهم، ودعوا الناس إليها، وضرب أحمد بن حنبل في سنة عشرين ومائتين، كان مبدأ حدوث القرامطة الملاحدة الباطنية من ذلك الزمان، فصارت البدع باب الإلحاد، كما أن المعاصي بريد الكفر، ولبسط هذا موضع آخر .

والمقصود هنا الكلام على لفظ **التحيز** والجهة، وهؤلاء المتكلمون المتفلسفة صار بينهم نزاع في الملائكة : هل هي **متحيزة** أم لا ؟ فمن مال إلى الفلسفة ورأى أن الملائكة هي العقول والنفوس التي يثبتها الفلاسفة، وأن تلك ليست **متحيزة**، قال : إن الملائكة ليست **متحيزة**، لا سيما وطائفة من الفلاسفة لم تجعل عددها عشرة عقول وتسعة نفوس كما." (١)

"ص -٣٣٩- هو المشهور عن المشائين بل قال : لا دليل على نفي الزيادة، ورأى النبوات قد أخبرت بكثرة الملائكة، فأراد أن يثبت كثرتهم بطريقة فلسفية، كما فعل ذلك أبو البركات صاحب [المعتبر] والرازي في [المطالب العالية] وغيرهما .

وأما المتكلمون، فإنهم يقولون : إن كل ممكن أو كل محدث، أو كل مخلوق، فهو إما **متحيز**، وإما قائم **بمتحيز**، وكثير منهم يقول : كل موجود إما **متحيز**، وإما قائم **بمتحيز**، ويقولون : لا يعقل موجود إلا كذلك، كما قاله طوائف من أهل الكلام والنظر، ثم المتفلسفة كابن سينا وأتباعه، والشهرستاني والرازي وغيرهم لما أرادوا إثبات موجود ليس كذلك، كان أكبر عمدتهم إثبات الكليات كالإنسانية المشتركة، والحيوانية المشتركة، وإذا كانت هذه لا تكون كليات إلا في الذهن، فلم ينازعهم الناس في ذلك، وإنما نازعوهم في إثبات موجود خارج الذهن قائم بنفسه، لا يمكن الإحساس به بحال، بل لا يكون معقولا .

وقالوا لهم : المعقول ما كان في العقل، وأما ما كان موجودا قائما بنفسه، فلابد أن يمكن الإحساس به، وإن لم نحس نحن به في الدنيا، كما لا نحس بالجن والملائكة وغير ذلك؛ فلابد أن يحس به غيرنا كالملائكة والجن، وأن يحس به بعد الموت، أو في الدار الآخرة، أو." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٤٤/٢٣٨

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٤٥/٢٣٨

"ص -٣٤٢- والمقصود هنا أن الذين قالوا : إنها عين قائمة بنفسها غير البدن وأجزائه وأعراضه تنازعوا : هل هي جسم متحيز ؟ على قولين، كتنازعهم في الملائكة .

فالمتكلمون منهم يقولون : جسم، والمتفلسفة يقولون : جوهر عقلي ليس بجسم، وقد أشرنا فيما تقدم إلى أن ما تسميه المتفلسفة جواهر عقلية، لا توجد إلا في الذهن، وأصل تسميتهم المجردات والمفارقات هو مأخوذ من نفس الإنسان، فإنها لما كانت تفارق بدنه بالموت، وتتجرد عنه سموها مفارقة مجردة، ثم أثبتوا ما أثبتوه من العقول والنفوس وسموها مفارقات ومجردات بناء على ذلك وهم يريدون بالمفارق للمادة ما لا يكون جسما ولا قائما بجسم، لكن النفس متعلقة بالجسم تعلق التدبير والعقل، ولا تعلق له بالأجسام أصلا، ولا ريب أن جماهير العقلاء على إثبات الفرق بين البدن والروح التي تفارق، والجمهور يسمون ذلك روحا، وهذا جسما، لكن لفظ الجسم في اللغة ليس هو الجسم في اصطلاح المتكلمين، بل الجسم هو الجسد كما تقدم، وهو الجسم الغليظ أو غلظه، والروح ليست مثل البدن في الغلظ والكثافة؛ ولذلك لا تسمى جسما، فمن جعل الملائكة والأرواح ونحو ذلك ليست أجساما بالمعنى اللغوي فقد أصاب في ذلك، ورب العالمين أولى ألا يكون جسما، فإنه من المشهور في اللغة الفرق بين الأرواح والأجسام .." (١)

"ص -٣٤٣- وأما أهل الاصطلاح من المتكلمين والمتفلسفة، فيجعلون مسمى الجسم أعم من ذلك، وهو ما أمكنت الإشارة الحسية إليه، وما قيل : إنه هنا وهناك، وما قبل الأبعاد الثلاثة، ونحو ذلك . وكذلك المتحيز في اصطلاح هؤلاء هو الجسم، ويدخل فيه الجوهر الفرد عند من أثبته، وقد تقدم معنى الجسم في اللغة، وأما المتحيز فقد قال تعالى : {ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله } [الأنفال : ١٦] .

وقال الجوهري : الحوز الجمع، وكل من ضم إلى نفسه شيئا فقد حازه حوزا، وحيازة، واحتازه أيضا، والحوز والحيز : السوق اللين، وقد حاز الإبل يحوزها ويحيزها، وحوز الإبل : ساقها إلى الماء . وقال الأصمعي : إذا كانت الإبل بعيدة المرعى عن الماء فأول ليلة توجهها إلى الماء ليلة الحوز. وتحوزت الحية وتحيزت : تلوت . يقال : مالك تتحوز تحوز الحية، وتتحيز تحيز الحية . قال سيبويه : هو تفعل من حزت الشيء، قال القطامي :

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٤٨/٢٣٨

تحيز مني خشية أن أضيفها كما انحازت الأفعى مخافة ضارب

يقول : تتنحى عني هذه العجوز وتتأخر خشية أن أنزل عليها ضيفا .." (١)

"ص -٣٤٤- والحيز : ما انضم إلى الدار من مرافقها، وكل ناحية حيز، وأصله من الواو، والحيز تخفيف الحيز، مثل هين وهين، ولين ولين، والجمع أحياز، والحوزة : الناحية، وانحاز عنه : انعدل، وانحاز القوم : تركوا مركزهم إلى آخر، يقال للأولياء : انحازوا عن العدو، وحاصوا، والأعداء انهزموا وولوا مدبرين، وتحاوز الفريقان في الحرب، انحاز كل فريق عن الآخر .

فهذا المذكور عن أهل اللغة في هذا اللفظ ومادته يقتضي أن التحيز والانحياز والتحوز ونحو ذلك يتضمن عدولا من محل إلى محل، وهذا أخص من كونه يحوزه أمر موجود، فهم يراعون في معنى الحوز ذهابه من جهة إلى جهة؛ ولهذا يقولون : حزت المال، وحزت الإبل، وذلك يتضمن نقله من جهة إلى جهة، فالشيء المستقر في موضعه كالجبل والشمس والقمر لا يسمونه متحيزا، وأعم من هذا أن يراد بالمتحيز ما يحيط به حيز موجود، فيسمى كل ما أحاط به غيره أنه متحيز، وعلى هذا فما بين السماء والأرض متحيز؛ بل ما في العالم متحيز إلا سطح العالم الذي لا يحيط به شيء، فإن ذلك ليس بمتحيز، وكذلك العالم جملة ليس بمتحيز بهذا الاعتبار، فإنه ليس في عالم آخر أحاط به . والمتكلمون يريدون بالمتحيز ما هو أعم من هذا، والحيز عندهم أهم من المكان، فالعالم كله في حيز، وليس هو في مكان،." (٢)

"ص -٣٤٥- والمتحيز عندهم لا يعتبر فيه أنه يحوزه غيره، ولا يكون له حيز وجودي، بل كلما أشير إليه وامتاز منه شيء عن شيء فهو متحيز عندهم .

ثم هم مختلفون بعد هذا في المتحيز : هل هو مركب من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة ؟ أو هو غير مركب لا من هذا ولا من هذا ؟ كما تقدم نزاعهم في الجسم، فالجسم عندهم متحيز، ولا يخرج عنه شيء إلا الجوهر الفرد عند من أثبته، وهؤلاء يعتقد كثير منهم أو أكثرهم أن كل متحيز فهو مركب، أي : يقبل الانقسام إلى جزء لا يتجزأ، بل يظن بعضهم أن هذا إجماع المسلمين، وأكثرهم يقولون : المتحيزات متماثلة في الحد والحقيقة . ومن كان معنى المتحيز عنده هذا، فعليه أن ينزه الله – تعالى – أن يكون متحيزا بهذا الاعتبار، وإذا قال : الملائكة متحيزون بهذا الاعتبار، أو الروح متحيزة بهذا الاعتبار نازعه في

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٤٩/٢٣٨

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٥٠/٢٣٨

ذلك جمهور العقلاء من المسلمين وغيرهم، بل لا يعرف أحد من سلف الأمة وأئمتها يقول : إن الملائكة متحيزة بهذا الاعتبار، ولا قالوا لفظا يدل على هذا المعنى، وكذلك روح بني آدم التي تفارقه بالموت لم يقل أحد من السلف : إنها متحيزة بهذا الاعتبار، ولا قال فيها لفظا يدل على هذا المعنى، فإذا كان إثبات هذا التحيز للملائكة والروح بدعة في الشرع وباطلا في العقل، فلأن يكون ذلك بدعة وباطلا في رب." (١)

"ص -٣٤٦- العالمين بطريق الأولى والأحرى .

ومن هنا يتبين أن عامة ما يقوله المتفلسفة وهؤلاء المتكلمة في نفوس بني آدم وفي الملائكة باطل، فكيف بما يقولونه في رب العالمين ؟ ! ولهذا توجد الكتب المصنفة التي يذكر فيها مقالات هؤلاء وهؤلاء في هذه المسائل الكبار في رب العالمين، وفي ملائكته، وفي أرواح بني آدم، وفي المعاد، وفي النبوات ليس فيها قول يطابق العقل والشرع، ولا يعرفون ما قاله السلف والأئمة في هذا الباب، ولا ما دل عليه الكتاب والسنة .

فلهذا يغلب على فضلائهم الحيرة، فإنهم إذا أنهوا النظر لم يصلوا إلى علم؛ لأن ما نظروا فيه من كلام الطائفتين مشتمل على باطل من الجانبين؛ ولهذا قال أبو عبد الله الرازي في آخر عمره : لقد تأملت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلا، ولا تروى غليلا، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، اقرأ في الإثبات : {إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه } [فاطر : ١٠] ، {الرحمن على العرش استوى } [طه : ٥] ، واقرأ في النفي : {ليس كمثله شيء } [الشورى : ١١] ، {ولا يحيطون به علما } [طه : ١١٠] ، ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي .

وأما من اعتقد أن المتحيز هو ما باين غيره فانحاز عنه، وليس." (٢)

"ص -٣٤٧- من شرطه أن يكون مركبا من الأجزاء المنفردة، ولا أنه يقبل التفريق والتقسيم، فإذا قال : إن الرب متحيز بهذا المعنى، أي : أنه بائن عن مخلوقاته فقد أراد معنى صحيحا، لكن إطلاق هذه العبارة بدعة، وفيها تلبيس، فإن هذا الذي أراده ليس معنى المتحيز في اللغة، وهو اصطلاح له ولطائفته، وفي المعنى المصطلح نزاع بين العقلاء، فصار يحتمل معنى فاسدا يجب تنزيه الرب عنه، وليس للإنسان

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٥١/٢٣٨

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٥٢/٢٣٨

أن يطلق لفظا يدل عند غيره على معنى فاسد، ويفهم ذلك الغير ذلك المعنى الفاسد من غير بيان مراده؛ بل هؤلاء المتكلمون الذين أرادوا **بالمتحيز** ما كان مؤلفا من أجزاء لا تقبل القسمة، وهو ما كان قابلا للقسمة إذا قالوا : إن كل ممكن أو كل محدث أو كل مخلوق، فهو إما **متحيز**، وإما قائم **بمتحيز**، كان جماهير العقلاء يخالفونهم في هذا التقسيم، ولم يكن أحد من أئمة المسلمين لا من الصحابة ولا من التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، ولا سائر أئمة المسلمين موافقا لهم على هذا التقسيم، فكيف إذا قال من قال منهم : كل موجود فهو إما **متحيز**، وإما قائم **بمتحيز**، وأراد **بالمتحيز** ما أراده هؤلاء ؟ ! فإن قوله حينئذ يكون أبعد عن الشرع والعقل من قول أولئك؛ ولهذا طالبهم متأخروهم بالدليل على هذا الحصر، وليس خطأ هؤلاء من جهة ما أثبته المتفلسفة من الجواهر العقلية، فإن تلك قد علم بطلانها بصريح العقل أيضا .." (١)

"من التكلم بهذه الألفاظ نفيا وإثباتا فى الوسائل والمسائل من غير بيان التفصيل والتقسيم الذى هو من الصراط المستقيم وهذا من مثارات الشبه

فإنه لا يوجد فى كلام النبى صلى الله عليه وسلم ولا أحد من الصحابة والتابعين ولا أحد من الأئمة المتبوعين أنه علق بمسمى لفظ الجوهر والجسم **والتحيز** والعرض ونحو ذلك شيئا من أصول الدين لا الدلائل ولا المسائل

والمتكلمون بهذه العبارات يختلف مرادهم بها تارة لاختلاف الوضع وتارة لاختلافه فى المعنى الذى هو مدلول اللفظ كمن يقول الجسم هو المؤلف ثم يتنازعون هل هو الجوهر الواحد بشرط تأليفه أو الجوهران فصاعدا أو الستة أو الثمانية أو غير ذلك ومن يقول هو الذى يمكن فرض الأبعاد الثلاثة فيه وإنه مركب من المادة والصورة ومن يقول هو الموجود أو يقول هو الموجود القائم بنفسه أو يقول هو الذى يمكن الإشارة إليه وأن الموجود القائم بنفسه لا يكون إلا كذلك

والسلف والأئمة الذين ذموا وبدعوا الكلام في الجوهر والجسم والعرض تضمن كلامهم ذم من يدخل المعانى التى يقصدها هؤلاء بهذه الألفاظ فى أصول الدين فى دلائله وفى مسائله نفيا وإثباتا فأما إذا عرفت المعانى الصحيحة الثابتة بالكتاب والسنة وعبر عنها لمن يفهم بهذه الألفاظ ليتبين ما وافق الحق من معاني هؤلاء

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٥٣/٢٣٨

". (١)

"

وكان الأستاذ أبو اسحاق يقول أكفر من يكفرني وكل مخالف يكفرنا فنحن نكفره وإلا فلا والذي نختاره أن لا نكفر أحدا من أهل القبلة

والدليل عليه أن نقول المسائل التي اختلف أهل القبلة فيها مثل أن الله تعالى هل هو عالم بالعلم أو بالذات وأنه تعالى هل هو موجد لأفعال العباد أم لا وأنه هل هو **متحيز** وهل هو في مكان وجهة وهل هو مرئي أم لا لا يخلو إما أن تتوقف صحة الدين على معرفة الحق فيها أو لا تتوقف والأول باطل إذ لو كانت معرفة هذه الأصول من الدين لكان الواجب على النبي صلى الله عليه وسلم أن يطالبهم بهذه المسائل ويبحث عن كيفية اعتقادهم فيها فلما لم يطالبهم بهذه المسائل بل ما جرى حديث في هذه المسائل في زمانه عليه السلام ولا في زمان الصحابة والتابعين رضي الله عنهم علمنا أنه لا تتوقف صحة الإسلام على معرفة

". (٢)

"والتابعين لهم باحسان الذين هم خير هذه الأمة وأفضلها علما وإيمانا وإنما ابتدعت هذه الطريق في الإسلام بعد المائة الأولى وانقراض عصر أكابر التابعين بل وأوساطهم فكيف يجوز أن يقال إن تصديق الرسول موقوف عليها وأعلم الذين صدقوه وأفضلهم لم يدعوا بها ولا ذكروها ولا ذكرت لهم ولا نقلها أحد عنهم ولا تكلم بها أحد في عصرهم

الوجه الرابع أن يقال هذا القرآن والسنة المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم متواترها وآحادها ليس فيه ذكر ما يدل على هذه الطريق فضلا عن أن تكون نفس الطريق فيها فليس في شيء من ذلك أن البارئ لم يزل معطلا عن الفعل والكلام بمشيئته ثم حدث ما حدث بلا سبب حادث وليس فيه ذكر الجسم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٤٥

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١/٩٥

والتحيز والجهة لا بنفي ولا إثبات فكيف يكون الإيمان بالرسول مستلزما لذلك والرسول لم يخبر به ولا جعل الإيمان به موقوفا عليه

الوجه الخامس أن هذه الطرق الثلاثة طريق حدوث الأجسام مبنية على امتناع دوام كون الرب فاعلا وامتناع كونه لم يزل متكلما بمشيئته بل حقيقتها مبنية على امتناع كونه لم يزل قادرا على هذا وهذا ومعلوم أن أكثر العقلاء من المسلمين وغير المسلمين ينازعون في هذا ويقولون هذا قول باطل

وأما القول بإمكان الأجسام فهو مبني على أن الموصوف ممكن بناء على أن المركب ممكن وعلى نفي الصفات وهي طريقة أحدثها ابن سينا وأمثاله

". (١)

"عليه طوائف من المشركين إلى اليوم وهو الذي صنف فيه الرازي السر المكتوم وغيره من المصنفات

فإن قال المنازعون بل الخليل إنما أراد أن هذا رب العالمين

قيل فيكون إقرار الخليل حجة على فساد قولكم لأنه حينئذ يكون مقرا بأن رب العالمين قد يكون متحيزا متنقلا من مكان إلى مكان متغير وإنه لم يجعل هذه الحوادث تنافي وجوده وإنما جعل المنافي لذلك أفوله وهو مغيبه فتبين أن قصة الخليل إلى أن تكون حجة عليهم أقرب من أن تكون حجة لهم ولا حجة لهم فيها بوجه من الوجوه

وأفسد من ذلك قول من جعل الأفول بمعنى الإمكان وجعل كل ما سوى الله آفلا بمعنى كونه قديما أزليا حتى جعل السماوات والأرض والجبال والشمس والقمر والكواكب لم تزل ولا تزال آفلة وأن أفولها وصف لازم لها إذ هو كونها ممكنة والإمكان لازم لها فهذا مع كونه افتراء على اللغة والقرآن افتراء ظاهرا يعرفه كل أحد كما افترى غير ذلك من تسمية القديم الأزلي محدثا وتسميته مصنوعا فقصة الخليل حجة عليه فإنه لما رأى القمر بازغا قال هذا ربي ولما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي فلما أفلت قال لا أحب الآفلين فتبين أنه أفل بعد أن لم يكن آفلا فكون الشمس والقمر والكوكب وكل ما سوى الله ممكنا هو وصف لازم له لا يحدث له بعد أن لم يكن

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٩٨

." (١)

"

والمقصود هنا أنه لو قدر أن الدليل يفتقر إلى مقدمات ولم يذكر القرآن إلا واحدة لم يكن قد ذكر الدليل إلا أن تكون البواقي واضحات لا تفتقر إلى مقدمات خفية فإنه إنما يذكر للمخاطب من المقدمات ما يحتاج إليه دون ما لا يحتاج إليه ومعلوم أن كون الأجسام متماثلة وأن الأجسام تستلزم الأعراض الحادثة وأن الحوادث لا أول لها من أخفى الأمور وأحوجها إلى مقدمات خفية لو كان حقا وهذا ليس في القرآن

فإن قيل بل كون الأجسام تستلزم الحوادث ظاهر فإنه لا بد للجسم من الحوادث وكون الحوادث لا أول لها ظاهر بل هذا معلوم بالضرورة كما ادعى ذلك كثير من نظار المتكلمين وقالوا نحن نعلم بالإضطرار أن ما لا يسبق الحوادث أو ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث فإن ما لم يسبقها ولم يخل منها لا يكون قبلها بل إما معها وإما بعدها وما لم يكن قبل الحوادث بل معها أو بعدها لم يكن إلا حادثا فإنه لو لم يكن حادثا لكان متقدما على الحوادث فكان خاليا منها وسابقا عليها

قيل مثل هذه المقدمة وأمثالها منشأ غلط كثير من الناس فإنها تكون لفظا مجملا يتناول حقا وباطلا وأحد نوعيها معلوم صادق والآخر ليس كذلك فيلتبس المعلوم منها بغير المعلوم كما في لفظ الحادث والممكن **والمتحيز** والجسم والجهة والحركة والتركيب وغير ذلك من الألفاظ المشهورة بين النظار التي كثر فيها نزاعهم وعامتها ألفاظ مجملة تتناول أنواعا مختلفة

." (٢)

"

فإن قلت بالأول فصانعه إن قلت هو جسم فقد وقعت فيما نفيته وإن قلت ليس بجسم فقد أثبت فاعلا صانعا للعالم ليس بجسم وهذا لا يعقل في الشاهد

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/١١١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١/١٢٠

فإذا أثبت خالقا فاعلا ليس بجسم وأنت لا تعرف فاعلا إلا جسما كان لمنازعك أن يقول هو حي عليم ليس بجسم وإن كان لا يعرف حيا عليما إلا جسما بل لزمك أن تثبت له من الصفات والأسماء ما يناسبه

وإن قال الملحد بل هذا العالم المشهود قديم واجب بنفسه غني عن الصانع فقد أثبت واجبا بنفسه قديما أزليا هو جسم حامل للأعراض **متحيز** في الجهات تقوم به الأكوان وتحله الحوادث والحركات وله أبعاض وأجزاء فكان ما فر منه من إثبات جسم قديم قد لزمه مثله وما هو أبعد منه ولم يستفد بذلك الإنكار إلا جحد الخالق وتكذيب رسله ومخالفة صريح المعقول والضلال المبين الذي هو منتهى ضلال الضالين وكفر الكافرين

فقد تبين أن قول من نفى الصفات أو شيئا منها لأن إثباتها تجسيم قول لا يمكن أحدا أن يستدل به بل ولا يستدل أحد على تنزيه الرب عن شيء من النقائص بأن ذلك يستلزم التجسيم لأنه لا بد أن يثبت شيئا يلزمه فيما أثبته نظير ما ألزمه غيره فيما نفاه وإذا كان اللازم في الموضعين واحدا وما أجاب هو به أمكن المنازع له أن يجيب بمثله لم يمكنه أن يثبت شيئا وينفى شيئا على هذا

". (١)

"مخالفة الكتاب يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم فنعوذ بالله من فتن المضلين

والمقصود هنا قوله يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم وهذا الكلام المتشابه الذى يخدعون به جهال الناس هو الذى يتضمن الألفاظ المتشابهة المجملة التي يعارضون بها نصوص الكتاب والسنة وتلك الألفاظ تكون موجودة مستعملة في الكتاب والسنة وكلام الناس لكن بمعان أخر غير المعاني التي قصدوها هم بها فيقصدون هم بها معاني أخر فيحصل الإشتباه والإجمال كلفظ العقل والعاقل والمعقول فإن لفظ العقل في لغة المسلمين إنما يدل على عرض إما مسمى مصدر عقل يعقل عقلا وإما قوة يكون بها العقل وهي الغريزة وهم يريدون بذلك جوهرا مجردا قائما بنفسه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٢٩/١

وكذلك لفظ المادة والصورة بل وكذلك لفظ الجوهر والعرض والجسم والتحيز والجهة والتركيب والجزء والإفتقار والعلة والمعلول والعاشق والعشق والمعشوق بل ولفظ الواحد في التوحيد بل ولفظ الحدوث والقدم بل ولفظ الواجب والممكن بل ولفظ الوجود والموجود والذات وغير ذلك من الألفاظ

وما من أهل فن إلا وهم معترفون بأنهم يصطلحون على ألفاظ يتفاهمون بها مرادهم كما لأهل الصناعات العملية ألفاظ يعبرون بها عن صناعتهم وهذه

". (١)

"الألفاظ هي عرفية عرفا خاصا ومرادهم بها غير المفهوم منها في أصل اللغة سواء كان ذلك المعنى حقا أو باطلا

وإذا كان كذلك فهذا مقام يحتاج إلى بيان

وذلك أن هؤلاء المعارضين إذا لم يخاطبوا بلغتهم واصطلاحهم فقد يقولون إنا لا نفهم ما قيل لنا أو أن المخاطب لنا والراد علينا لم يفهم قولنا ويلبسون على الناس بأن الذي عنيناه بكلامنا حق معلوم بالعقل أو بالذوق ويقولون أيضا إنه موافق للشرع إذا لم يظهروا مخالفة الشرع كما يفعله الملاحدة من القرامطة والفلاسفة ومن ضاهأهم وإذا خوطبوا بلغتهم واصطلاحهم مع كونه ليس هو اللغة المعروفة التي نزل بها القرآن فقد يفضي إلى مخالفة ألفاظ القرآن في الظاهر

فإن هؤلاء عبروا عن المعاني التي أثبتها القرآن بعبارات أخرى ليست في القرآن وربما جاءت في القرآن بمعنى آخر فليست تلك العبارات مما أثبته القرآن بل قد يكون معناها المعروف في لغة العرب التي نزل بها القرآن منتفيا باطلا نفاه الشرع والعقل وهم اصطلحوا بتلك العبارات على معان غير معانيها في لغة العرب فتبقى إذا أطلقوا نفيها لم تدل في لغة العرب على باطل ولكن تدل في اصطلاحهم الخاص على باطل فمن خاطبهم بلغة العرب قالوا إنه لم يفهم مرادنا ومن خاطبهم باصطلاحهم أخذوا يظهرون عنه أنه قال ما يخالف القرآن وكان هذا من جهة كون تلك الألفاظ مجملة مشتبهة

وهذا كالألفاظ المتقدمة مثل لفظ القدم والحدوث والجوهر والجسم والعرض والمركب والمؤلف والمتحيز والبعض والتوحيد

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٢٢٢

". (١)

"

ومن المعلوم بالإضطرار من دين الإسلام أن هذا شرك فهذا ونحوه من التوحيد الذي بعث الله به رسله وهم لا يدخلونه في مسمى التوحيد الذي اصطلحوا عليه وأدخلوا في ذلك نفي صفاته فإنهم إذا قالوا لا قسيم له ولا جزء له ولا شبيه له فهذا اللفظ وإن كان يراد به معنى صحيح فإن الله ليس كمثله شيء وهو سبحانه لا يجوز عليه أن يتفرق ولا يفسد ولا يستحيل بل هو أحد صمد والصمد الذي لا جوف له وهو السيد الذي كمل سؤدده فإنهم يدرجون في هذا نفي علوه على خلقه ومباينته لمصنوعاته ونفى ما ينفونه من صفاته ويقولون إن إثبات ذلك يقتضي أن يكون مركبا منقسما وأن يكون له شبيه

وأهل العلم يعلمون ان مثل هذا لا يسمى في لغة العرب التي نزل بها القرآن تركيبا وانقساما ولا تمثيلا وهكذا الكلام في مسمى الجسم والعرض والجوهر والمتحيز وحلول الحوادث وأمثال ذلك فإن هذه الألفاظ يدخلون في مسماها الذي ينفونه أمورا مما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله فيدخلون فيها نفى علمه وقدرته وكلامه ويقولون إن القرآن مخلوق لم يتكلم الله به وينفون بها رؤيته لأن رؤيته على اصطلاحهم لا تكون إلا لمتحيز في جهة وهو جسم ثم يقولون والله منزه عن ذلك فلا تجوز رؤيته وكذلك يقولون إن المتكلم لا يكون إلا جسما متحيزا والله ليس بجسم متحيز فلا يكون متكلما ويقولون لو كان فوق العرش لكان جسما متحيزا والله ليس بجسم متحيز فلا يكون متكلما فوق العرش وأمثال ذلك

". (٢)

"

وأما قولك ليس مركبا فإن أردت به أنه سبحانه ركبه مركب أو كان متفرقا فتركب وأنه يمكن تفرقه وانفصاله فالله تعالى منزه عن ذلك وإن أردت أنه موصوف بالصفات مباين للمخلوقات فهذا المعنى حق ولا يجوز رده لأجل تسميتك له مركبا فهذا ونحوه مما يجاب به

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٢٢٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١/٢٢٨

وإذا قدر أن المعارض أصر على تسمية المعاني الصحيحة التي ينفيها بألفاظه الإصطلاحية المحدثة مثل أن يدعى أن ثبوت الصفات ومباينة المخلوقات يستحق أن يسمى في اللغة تجسيما وتركيبا ونحو ذلك قيل له هب أنه سمى بهذا الإسم فنفيك له إما أن يكون بالشرع وإما أن يكون بالعقل

أما الشرع فليس فيه ذكر هذه الأسماء في حق الله لا بنفي ولا إثبات ولم ينطق أحد من سلف الأمة وأئمتها في حق الله تعالى بذلك لا نفيا ولا إثباتا بل قول القائل إن الله جسم أو ليس بجسم أو جوهر أو ليس بجوهر أو **متحيز** أو ليس **بمتحيز** أو في جهة أو ليس في جهة أو تقوم به الأعراض والحوادث أو لا تقوم به ونحو ذلك كل هذه الأقوال محدثة بين أهل الكلام المحدث لم يتكلم السلف والأئمة فيها لا بإطلاق النفي ولا بإطلاق الإثبات بل كانوا ينكرون على أهل الكلام الذين يتكلمون بمثل هذا النوع في حق الله تعالى نفيا وإثباتا

وإن أردت أن نفي ذلك معلوم بالعقل وهو الذي تدعيه النفاة ويدعون أن نفيهم المعلوم بالعقل عارض نصوص الكتاب والسنة

". (١)

"بها النصوص هي من هذا الضرب كلفظ الجسم **والحيز** والجهة والجوهر والعرض فمن كانت معارضته بمثل هذه الألفاظ لم يجز له أن يكفر مخالفه إن لم يكن قوله مما يبين الشرع أنه كفر لأن الكفر حكم شرعي متلقي عن صاحب الشريعة والعقل قد يعلم به صواب القول وخطؤه وليس كل ما كان خطأ في العقل يكون كفرا في الشرع كما أنه ليس كل ما كان صوابا في العقل تجب في الشرع معرفته

ومن العجب قول من يقول من أهل الكلام إن أصول الدين التي يكفر مخالفها هي علم الكلام الذي يعرف بمجرد العقل وأما ما لا يعرف بمجرد العقل فهي الشرعيات عندهم وهذه طريقة المعتزلة والجهمية ومن سلك سبيلهم كأتباع صاحب الإرشاد وأمثالهم

فيقال لهم هذا الكلام تضمن شيئين أحدهما أن أصول الدين هي التي تعرف بالعقل المحض دون الشرع والثاني أن المخالف لها كافر وكل من المقدمتين وإن كانت باطلة فالجمع بينهما متناقض وذلك أن ما لا يعرف إلا بالعقل لا يعلم أن مخالفه كافر الكفر الشرعي فإنه ليس في الشرع أن من خالف ما لا يعلم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٣٩/١

إلا بالعقل يكفر وإنما الكفر يكون بتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فيما أخبر به أو الإمتناع عن متابعته مع العلم بصدقه مثل كفر فرعون واليهود ونحوهم

وفي الجملة فالكفر متعلق بما جاء به الرسول وهذا ظاهر على قول من لا يوجب شيئا ولا يحرمه إلا بالشرع فإنه لو قدر عدم الرسالة لم يكن كفر محرم ولا إيمان واجب عندهم ومن أثبت ذلك بالعقل فإن لا ينازع أنه بعد مجيء

". (١)

"

وقد أخبرنا أيضا أنه قد استوى على العرش فهذه النصوص يصدق بعضها بعضا والعقل أيضا يوافقها ويدل على أنه سبحانه مباين لمخلوقاته فوق سماواته وأن وجود موجود لا مباين للعالم ولا محايث له محال في بديهة العقل فإذا كانت الرؤية مستلزمة لهذه المعاني فهذا حق وإذا سميتم أنتم هذا قولا بالجهة وقولا بالتجسيم لم يكن هذا القول نافيا لما علم بالشرع والعقل إذ كان معنى هذا القول والحال هذه ليس منتفيا لا بشرع ولا عقل

ويقال لهم ما تعنون بأن هذا إثبات للجهة والجهة ممتنعة أتعنون بالجهة أمرا وجوديا أو أمرا عدميا

فإن أردتم أمرا وجوديا وقد علم أنه ما ثم موجود إلا الخالق والمخلوق والله فوق سماواته بائن من مخلوقاته لم يكن والحالة هذه في جهة موجودة فقولكم إن المرئى لا بد أن يكون في جهة موجودة قول باطل فإن سطح العالم المرئى وليس هو في عالم آخر

وإن فسرتم الجهة بأمر عدمي كما تقولون إن الجسم في **حيز** **والحيز** تقدير مكان وتجعلون ما وراء العالم **حيزا**

فيقال لكم الجهة **والحيز** إذا كان أمرا عدميا فهو لا شيء وما كان في جهة عدمية أو **حيز** عدمي فليس هو في شيء ولا فرق بين قول القائل هذا ليس في شيء وبين قوله هو في العدم أو أمر عدمي فإذا كان

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٤٢/١

". (١)

"

وذلك أن من أصلهم أنه ليس له صفة ثبوتية بل صفاته إما سلب كقولهم ليس بجسم ولا **متحيز** وإما إضافة كقولهم مبدأ وعلة وإما مؤلف منهما كقولهم عاقل ومعقول وعقل ويعبرون عن هذه المعاني بعبارات هائلة كقولهم إنه ليس فيه كثرة كم ولا كثرة كيف أو إنه ليس له أجزاء حد ولا أجزاء كم أو إنه لا بد من إثباته موحدا توحيدا منزها مقدسا عن المقولات العشر عن الكم والكيف والأين والوضع والإضافة ونحو ذلك

ومضمون هذه العبارات وأمثالها نفي صفاته وهم يسمون نفى الصفات توحيدا وكذلك المعتزلة ومن ضاهاهم من الجهمية يسمون ذلك توحيدا

وهم ابتدعوا هذا التعطيل الذي يسمونه توحيدا وجعلوا اسم التوحيد واقعا على غير ما هو واقع عليه في دين المسلمين فإن التوحيد الذي بعث الله به رسله وأنزل به كتبه هو أن يعبد الله لا يشرك به شيئا ولا يجعل له ندا كما قال تعالى { قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد لكم دينكم ولي دين } سورة الكافرون ١ ٦

ومن تمام التوحيد أن يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ويصان ذلك عن التحريف والتعطيل والتكييف والتمثيل كما قال تعالى { قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد } سورة الإخلاص ١ ٤

". (٢)

"في مخاطبتهم درجات كما ينقل إخوانهم القرامطة المستجيبين لهم درجة بعد درجة حتى يوصلوهم إلى البلاغ الأكبر والناموس الأعظم الذي مضمونه جحد الصانع وتكذيب رسله وجحد شرائعه وفساد العقل والدين والدخول في غاية الإلحاد المشتمل على غاية الفساد في المبدأ والمعاد

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٥٣/١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٨٤/١

وهذا القدر الذي وقع فيه ضلال المتفلسفة لم يقصده عقلاؤهم في الأصل بل كان غرضهم تحقيق الأمور والمعارف لكن وقعت لهم شبهات ضلوا بها كما ضل من ضل ابتداء من المشركين منهم ومن غيرهم من الكفار ممن ضل ببعض الشبهات ولهذا يجب على من يريد كشف ضلال هؤلاء وأمثالهم أن لا يوافقهم على لفظ مجمل حتى يتبين معناه ويعرف مقصوده ويكون الكلام في المعاني العقلية المبينة لا في معان مشتبهة بألفاظ مجملة

واعلم أن هذا نافع في الشرع والعقل

أما الشرع فإن علينا أن نؤمن بما قاله الله ورسوله فكل ما ثبت أن الرسول صلى الله عليه وسلم قاله فعلينا أن نصدق به وإن لم نفهم معناه لأنا قد علمنا أنه الصادق المصدوق الذي لا يقول على الله إلا الحق وما تنازع فيه الأمة من الألفاظ المجملة كلفظ **المتحيز** والجهة والجسم والجوهر والعرض وأمثال ذلك فليس على أحد أن يقبل مسمى اسم من هذه الأسماء لا في النفي ولا في الإثبات حتى يتبين له معناه فإن كان المتكلم بذلك أراد معنى صحيحا موافقا لقول المعصوم كان ما أراده حقا وإن كان أراد به معنى مخالفا لقول المعصوم كان ما أراده باطلا

". (١)

"

قال الإمام أحمد وكان يقال إنه من أهل حران وعنه أخذ الجهم بن صفوان مذهب نفاة الصفات وكان بحران أئمة هؤلاء الصابئة الفلاسفة بقايا أهل هذا الدين أهل الشرك ونفى الصفات والأفعال ولهم مصنفات في دعوة الكواكب كما صنفه ثابت بن قرة وأمثاله من الصابئة الفلاسفة أهل حران وكما صنفه أبو معشر البلخي وأمثاله وكان لهم بها هيكل العلة الأولى وهيكل العقل الفعال وهيكل النفس الكلية وهيكل زحل وهيكل المشتري وهيكل المريخ وهيكل الشمس وهيكل الزهرة وهيكل عطارد وهيكل القمر وقد بسط هذا في غير هذا الموضع

الوجه الثاني أنه لو كان المراد بقوله { هذا ربي } أنه رب العالمين لكانت قصة الخليل حجة على نقيض مطلوبهم لأن الكوكب والقمر والشمس ما زال متحركا من حين بزوغه إلى عند أفوله وغروبه وهو

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٢٩٦

جسم متحرك **متحيز** صغير فلو كان مراده هذا للزم أن يقال إن إبراهيم لم يجعل الحركة والإنتقال مانعة من كون المتحرك المنتقل رب العالمين بل ولا كونه صغيرا بقدر الكوكب والشمس والقمر وهذا مع كونه لا يظنه عاقل ممن هو دون إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه فإن جوزوه عليه كان حجة عليهم لا لهم

الوجه الثالث أن الأفول هو المغيب والإحتجاب ليس هو مجرد الحركة والإنتقال ولا يقول أحد لا من أهل اللغة ولا من أهل التفسير إن الشمس والقمر في حال مسيرهما في السماء إنهما آفلان ولا يقول للكواكب

". (١)

"

قال ومنهم من قال لو كانت الحوادث قائمة به لتغير وهو محال

قال وهذا ضعيف لأنه إن فسر التغير بقيام الحوادث به اتحد اللازم والملزوم وإن فسر بغيره امتنع إثبات الشرطية

قال وأما المعتزلة فجعلهم تمسكوا بأن المفهوم من قيام الصفة بالموصوف حصولها في **الحيز** تبعا لحصول ذلك الموصوف فيه والباري تعالى ليس في الجهة فامتنع قيام الصفة به

قال وقد عرفت ضعف هذه الطريقة

قال ومشايخهم استدلوا بأن الجوهر إنما يصح قيام المعاني الحادثة به لكونه **متحيزا** بدليل أن العرض لما لم يكن **متحيزا** لم يصح قيام هذه المعاني به

قال وإنه باطل لإحتمال أن يقال ان الجوهر إنما صح قيام الحوادث به لا لكونه **متحيزا** بل الأمر آخر مشترك بينه وبين الباري تعالى وغير مشترك بينه وبين العرض سلمنا ذلك الا أنه من المحتمل أن يكون الجوهر يقبل الحوادث لكونه **متحيزا** والله تعالى يقبلها لوصف آخر لصحة تعليل الأحكام المتساوية بالعلل المختلفة

قال واستدلوا أيضا بأنه لو صح قيام حادث به لصح قيام كل حادث به

قال وهذه دعوى لا يمكن إقامة البرهان عليها

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣١٣/١

". (١)

"وكذلك سبيل الإلزام فيما يوافقوننا على استحالة قيامه به من الحوادث ومما يلزمهم تجويز قيام قدرة حادثه وعلم حادث بذاته على حسب أصلهم في القول والارادة الحادثين ولا يجدون بين ما جوزوه وامتنعوا عنه فصلا

قال ونقول لهم قد وصفتم الرب تعالى بكونه **متحيزا** وكل **متحيز** جسم وجرم ولا يتقرر في المعقول خلو الأجرام من الأكوان فما المانع من تجويز قيام الأكوان بذات الرب ولا محيص لهم عن شيء مما ألزموه

قلت ولقائل أن يقول هذه الوجوه الأربعة التي ذكرها ليس فيها حجة تصلح لاثبات الظن في الفروع فضلا عن اثبات اعتقاد يقيني في أصول الدين يعارض به نصوص الكتاب والسنة فإن غاية هذا الكلام إن صح أن الكرامية تناقضوا وقالوا قولا ولم يلتزموا بلوازمه

". (٢)

"إلى الضرورة فإذا كان من المعلوم بالضرورة أن القابل للأكوان لا يخلو عنها فلو وصفوه بالأكوان للزم أن لا يخلو عنها وهم يقولون بامتناع تسلسل الحوادث ويقولون مالا يخلو من الحوادث فهو حادث كما يوافقهم على ذلك أبو المعالي وأمثاله فإن كان هذا الفرق صحيحا بطل الألزام لهم وصح فرقهم وان لم يكن هذا الفرق صحيحا لم يكن في ذلك حجة للمنازع لهم بل يقول القائل كلاكما مخطيء حيث قلتم بامتناع دوام الحوادث وتسلسلها

ومعلوم أن هذا كلام متين لا جواب عنه فإن فرقهم بين الأكوان وغيرها هو العلم الضروري من الجميع بأن القابل للأكوان لا يخلو منها فما قبل الحركة والسكون لم يخل من أحدهما فهذا هو محيصهم عما ألزمهم به فإن كانت الأكوان كغيرها من في أن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده فقد ثبت تناقضهم اذا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٧٦/٢

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٩٨/٢

كان قابلا لها وإن لم تكن مثل غيرها كما تقوله المعتزلة صح فرقهم وهم يدعون أنه ليس قابلا لها كما وقد وافقهم على ذلك المعتزلة والأشعرية

فإذا قال المعترض عليهم يجب على أصلهم أن يكون قابلا لها لأنهم يصفونه بكونه متحيزا وكل متحيز جسم وجرم قيل هذا كما تقوله المعتزلة للأشعرية يلزمكم اذا قلتم إن له حياة وعلما وقدرة أن يكون متحيزا لأنه لا يعقل قيام هذه الصفات الا بمتحيز ويقولون

(١) ".

"إنه لا يعقل موصوف بالعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والارادة الا ما هو جسم فإذا وصفتموه بهذه الصفات لزمكم أن يكون جسما

فإذا قال هؤلاء للمعتزلة قد اتفقنا نحن وأنتم على أنه حي عليم قدير وليس بمتحيز ولا جسم فإذا عقلنا موجودا حيا عليما قديرا ليس بجسم عقلنا حياة وعلما وقدرة لا تقوم بجسم قالوا وأنتم وافقتمونا على أنه حي عليم قدير وإثبات حي عليم قدير بلا حياة ولا علم ولا قدرة مكابرة للعقل واللغة والشرع

قالت الكرامية لهؤلاء قد اتفقنا نحن وانتم على أنه موصوف بالحياة والعلم والقدرة ونحو ذلك من الصفات مع اتفاقنا نحن وأنتم على أنه لا يتصف بالأكوان فهكذا اذا جوزنا عليه أنه يسمع أصوات عباده حين يدعونه ويراهم بعد أن يخلقهم ويغضب عليهم اذا عصوه ويحب العبد اذا تقرب اليه بالنوافل ويكلم موسى حين أتى الوادي ويحاسب خلقه يوم القيامة ونحو ذلك مما دلت عليه النصوص لم يلزمنا مع ذلك أن نجوز لم يلزمنا مع ذلك أن نجوز عليه حدوث الأكوان

ومن تدبر كلام هؤلاء الطوائف بعضهم مع بعض تبين له أنهم لا يعتصمون فيما يخالفون به الكتاب والسنة الا بحجة جدلية يسلمها بعضهم لبعض وآخر منتهاهم حجة يحتجون بها في إثبات حدوث العالم لقيام الأكوان به أو الأعراض ونحو ذلك من الحجج التي هي

(٢) ".

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٢٠٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٢٠٥

"له ولا يحتاج إلى هذا بل يقال القديم إن كان واجبا بنفسه امتنع عدمه وان لم يكن كذلك فالمقتضى له سواء سمي موجبا أو مختارا إما أن يتوقف اقتضاؤه له على شرط محدث أو لا والثاني ممتنع فإن القديم لا يتوقف على شرط محدث إذ لو توقف عليه لكان القديم مع المحدث أو بعده وإذا لم يتوقف على شرط محدث لزم أن يكون قد وجد المقتضي التام المستلزم له في الأزل وحينئذ فيجب دوامه بدوام المقتضي التام ثم كون القديم لا يكون مقتضي له اختيار فيه كلام ونزاع وليس هذا موضعه والمقصود هنا أن منازعه نازعه في كون السكون وجوديا

وقد احتج عليه الرازي بأن تبدل حركة الجسم الواحد بالسكون وبالعكس يقتضي كون أحدهما وجوديا لأن رفع العدم ثبوت فيكون الآخر وجوديا لأن الحركة هي الحصول في حيز مسبوقا بالحصول في الآخر والسكون هو الحصول في حيز مسبوقا بالحصول فيه فاختلافهما إنما هو بالمسبوقية بالغير وإنها وصف عرضي لا يمنع اتحاد الماهية فيلزم كونهما وجوديين

(١) ".

"وإيضاح هذا أن الحركة ليست من جنس الحصول المشترك بينها وبين السكون فإن كون الشيء في هذا **الحيز** وفي هذا **الحيز** معقول مع قطع النظر عن كونه متحركا فإنه إذا قدر أنه سكن في **الحيز** الثاني كان هذا الحصول من جنس ذلك الحصول وأما نفس حركته فأمر زائد على مطلق الحصول المشترك ومنع الثانية وجعل سند منعه أن قول القائل المسبوقية وصف عرضي إن عني أنها ليست ذاتية فلا دليل على ذلك وإن عني أنها عرضية لما اشتركا فيه فالعرض لما به الاشتراك قد يكون ذاتيا للحقيقة المركبة من المشترك والمميز كالناطقية فإنها تعرض للحيوانية ليست ذاتية لها ثم إنها ذاتية للإنسانية المركبة من الحيوانية والناطقية

والرازي قد يمكنه أن يجيب عن هذا بأن كون هذا مسبوقا بهذا إنما هو أمر إضافي أي هو متأخر عنه ومثل هذا لا يكون من الصفات الذاتية كالحركتين المتماثلتين الثانية مع الأولى فإنهما إذا كانتا متماثلتين لم يجز أن يجعل كون إحداهما مسبوقة بالغير دون الأخرى من الصفات الذاتية المفرقة بينهما

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٣٧٢

ولقائل أن يقول الحجة والاعتراض مبني على أن الصفات اللازمة للحقيقة تنقسم إلى ذاتي وعرضي كما يقوله من يقوله من أهل المنطق فإن تقسيم الصفات اللازمة للحقيقة إلى ما هو ذاتي داخل في الحقيقة وما هو عرضي خارج عنها قول لا يقوم عليه دليل بل

". (١)

"

وإذا كان كذلك فكون الحصول الذي هو مسبوق بحصول آخر إذا كان ذلك لازما له كان من الصفات اللازمة وإذا افترق الشيئان في الصفات اللازمة لم يجب أن تكون حقيقة أحدهما مثل حقيقة الآخر فإن المتماثلين هما المشتركان فيما يجب ويجوز ويمتنع فإذا وجب لأحدهما مالا يجب للآخر لم يكن مثله

وللأرموي أن يقول قد تبين بطلان المقدمتين سواء كان بطريقة المنطقيين أو بطريقة سائر أهل النظر الذين أنكروا على المنطقيين ما ذكروه كما أنكر سائر طوائف أهل النظر من المسلمين وغيرهم عليهم كثيرا مما ذكروه في الحدود وغيرها كما هو معروف في كتب أهل الكلام من المعتزلة والأشعرية والكرامية وطوائف الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية وليس المقصود هنا بسط ما يتعلق بهذا

قال الرازي وإنما قلنا السكون لا يمتنع زواله لأن الخصم يسلم جواز حركة كل جسم ولأن **المتحيز** يجوز خروجه من **حيزه** لأنه إن كان بسيطا كانت طبائع جوانبه متساوية فيجوز على كل منها ما يجوز على الآخر وإن كان مركبا كان هذا لازما لبسائطه وخروجه

". (٢)

"عن **حيزه** هو الحركة

ولقائل أن يقول هذا يقتضي إمكان كون نوع الجسم يقبل الحركة فإذا قدر أن السكون وجودي وله موجب مستلزم له كان امتناع الحركة لمعنى آخر يختص به الجسم المعين لم يوجد لغيره من الأجسام فلا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٧٤/٢

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٧٦/٢

يلزم إذا قدر أنه موجود أزلي أنه يمكن زواله بل هذا جمع بين المتناقضين فما قدر موجودا أزليا لا يمكن زواله بحال ولا يمكن أن يجمع بين تقديرين متناقضين وقبول كل جسم للحركة لا يحتاج إلى هذا فإذا قيل إن السكون عدم الحركة أمكن مع كون السكون أزليا من إثبات الحركة مالا يمكن مع تقدير كونه وجوديا وذلك أنه حينئذ لا تتوقف الحركة إلا على وجود مقتضيها وانتفاء مانعها وليس هناك معنى وجودي أزلي يحتاج إلى زواله

وقد أورد بعضهم على استدلاله على أن السكون أمر وجودي اعتراضا بالغا فقال هذا فيه نظر من جهة أن مقدمة الدليل مناقضة للمطلوب لأن المطلوب كونهما وجوديين ومقدمة الدليل أن أحدهما وجودي ولا يمكن تقريره إلا بما سبق وهو يتقضي أن يكون أحدهما عدميا فادعاء كونهما وجوديين بعد ذلك مناقض له

". (١)

"فقول الأرموي إن الحركة والسكون متقابلان تقابل الضدين أو تقابل العدم والملكة وعلى التقديرين يجب اختلاف ماهيتهما لا تماثلهما كلام صحيح وقول المعارض له إن الاختلاف إذا كان لعارض كما بين الأسود والأبيض لم يجب اختلاف الماهيتين فإن ماهية الأسود من جنس ماهية الأبيض كلام باطل لأن الأسود والأبيض من باب الأجسام القائمة بأنفسها لا من باب الصفات والاعراض

وأيضا فالأسود والأبيض لا يتقابلان تقابل الضدين ولا تقابل العدم والملكة فليسا من هذا الباب اللهم إلا إذا أراد مريد بذلك أن **الحيز** الذي فيه الأسود لا يكون فيه الأبيض وحينئذ فيكون تضاد الأبيض والأسود كتضاد الأسودين والأبيضين

وأيضا فيقال اختلاف الأسود والأبيض يراد به اختلاف عينهما مع قطع النظر عن السواد والبياض أو بشرط السواد والبياض فإن اريد الأول فلا اختلاف بين ذاتيهما مع قطع النظر عن اللونين فإن الجسم الذي هو الأسود قد يكون نفس الجسم الذي هو الأبيض وإن أريد بالإختلاف اختلافهما بشرط اللون المختلف فحينئذ يكون اختلافهما كاختلاف السواد والبياض فإن الشيء المشروط السواد مخالف للشيء المشروط بالبياض ولا يجوز أن يقال إن الذاتين متماثلتان إلا مع التجريد

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٣٧٧

". (١)

"

فإن المرجح أعم من أن يكون مختارا أو غير مختار فإذا قدر المرجح أمرا مستلزما لذلك القدر إما أمر قائم به أو أمر منفصل عنه حصل المرجح للقدر وسيأتي إن شاء الله تعالى تمام الكمال على هذا إذا ذكرنا اعتراضات الآمدي على هذا

قال الرازي البرهان الثالث لو كان الجسم أزليا لكان في الأزل مختصا بحيز معين لأن كل موجود مشار إليه حسا بأنه هنا أو هناك يجب كونه كذلك والأزلي يمتنع زواله لما تقدم فامتنعت الحركة عليه وقد ثبت جوازها

قال الأرموي ولقائل أن يقول معنى الأزلي الدائم لا إلى أول فيكون معنى قولنا لو كان الجسم أزليا لكان في الأزل مختصا بحيز معين أنه لو كان الجسم دائما لا إلى أول لكان حصوله في حيز واحد معين دائما وهو معنى السكون وهذا ممنوع بل دائما يكون حصوله في موضع معين إما عينا وإما على البدل أي يكون في كل وقت في حيز معين غير الذي كان حاصلا فيه قبله انتهى

قلت مضمون هذا الاعتراض أن المشار إليه بأنه هنا أو هناك لا يستلزم حيزا معينا يمتنع انتقاله عنه غاية ما يقال إنه لا بد له من حيز أما كونه واحدا بعينه في جميع الأوقات فلا وإذا استلزم نوع الحيز لا عينه أمكن كونه تارة في هذا وتارة في هذا

". (٢)

"

يوضح هذا أن هذا الحكم لازم للجسم سواء قدر أزليا أو محدثا فإن الجسم المحدث لا بد له من حيز أيضا مع إمكان انتقاله عنه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٣٨١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٤

فإن قال لا بد للجسم من حيز معين يكون فيه إذ المطلق لا وجود له في الخارج فإذا كان أزليا امتنع زواله بخلاف المحدث

قيل ليس الحيز أمرا وجوديا بل هو تقدير المكان ولو قدر أنه وجودي فكونه فيه نسبة وإضافة ليس أمرا وجوديا أزليا

وأيضا فيقال مضمون هذا الكلام لو كان أزليا للزم أن يكون ساكنا لا يتحرك عن حيزه لأن الموجود الأزلي لا يزول

فيقال إن لم يكن السكون وجوديا بطل الدليل وإن كان وجوديا فأنت لم تقم دليلا على إمكان زوال السكون الوجودي الأزلي وإنما أقمت الحجة على أن جنس الجسم يقبل الحركة ومعلوم أنه إذا كان كل جسم يقبل الحركة وغيرها من الصفات كالطعم واللون والقدرة والعلم وغير ذلك ثم قدر أن في هذه الصفات الوجودية ما هو أزلي قديم لوجوب قدم ما يوجبه لم يلزم إمكان زوال هذه الصفة التي وجب قدم ما يوجبها فإن ما وجب قدم موجبه وجب قدمه وامتنع حدوثه ضرورة

فإن قيل نحن نشاهد حركة الفلك فامتنع أن يقال لم يزل ساكنا

". (١)

"

قيل أولا ليس الكلام في حدوث الفلك بعينه بل في حدوث كل جسم فإذا قدر جسم أزلي ساكن غير الفلك لم يكن فيما ذكره ولا في حركة الفلك دليل على حدوثه لا سيما عند من يقول القديم الأزلي الخالق جسم لم يزل ساكنا كما يقوله كثير من النظار من الهشامية والكرامية وغيرهم

وقيل ثانيا الفلك وإن كان متحركا فحيزه واحد لم يخرج عن ذلك الحيز وحركته وضعية ليست حركة مكانية تتضمن نقله من حيز إلى حيز وحينئذ فقوله وقد ثبت جواز الحركة إن أراد به الحركة المكانية كان ممنوعا وإن أراد غيرها كالحركة الوضعية لم يلزم من ذلك جواز انتقاله من هذا الحيز إلى غيره

وقد سبق الآمدي إلى هذا الاعتراض فإنه قال في الاعتراض على المقدمة الأولى الأزل ليس هو عبارة عن زمان مخصوص ووقت مقدر حتى يقال بحصول الجسم في الحيز فيه بل الأزل لا معنى له غير كون

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥/٣

الشيء لا أول له والأزل على هذا يكون صادقا على ذلك الشيء في كل وقت يفرض كون ذلك الشيء فيه فقول القائل الجسم في الأزل موصوف بكذا أي في حالة كونه متصفا بالأزلية وما من وقت يفرض ذلك الجسم فيه إلا وهو موصوف بالأزلية وأي وقت قدر حصول ذلك الجسم فيه وهو في **حيز** معين لم

". (١)

"

يلزم أن يكون حصوله في ذلك **الحيز** المعين أزليا لأن نسبة حصوله في ذلك **الحيز** المعين كنسبة حصوله في ذلك الوقت المعين وما لزم من كون الجسم الأزلي لا يخلو عن وقت معين أن يكون كونه في الوقت المعين أزليا فكذلك الحصول في **الحيز** المعين قال وفيه دقة مع ظهوره

قلت ويوضح فساد هذه الحجة أن قوله كل جسم يجب اختصاصه **بحيز** معين لأن كل موجود يشار إليه حسا بأنه هنا أو هناك يجب كونه كذلك يجاب عنه بأن يقال أتريد به أنه يجب اختصاصه **بحيز** معين مطلقا أو يجب اختصاصه **بحيز** معين حين الإشارة إليه أما الأول فباطل فليس كل مشار إليه إشارة حسية يجب اختصاصه دائما **بحيز** معين فإنه ما من جسم إلا وهو ويقبل الإشارة الحسية مع العلم بأنا نشاهد كثيرا من الأجسام تتحول عن أحيازها وأمكنتها

فإن قال بل يجب أن يكون حين الإشارة إليه له **حيز** معين فهذا حق لكن الإشارة إليه ممكنة في كل وقت أما كونه في كل الأوقات لا يكون إلا في ذلك المعين لا في غيره فلا والأزلي هو الذي لم يزل فليس بعض الأوقات أخص به من بعض حتى يقال يكون في ذلك الوقت

". (٢)

"

المعين في **حيز** معين بل يجوز أن يكون في وقت في هذا **الحيز** وفي وقت آخر في **حيز** آخر وتمام ذلك ما تقدم ذكره من أن الأزل ليس شيئا معينا حتى يطلب له **حيز** معين بل هو عبارة عن عدم الأول

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٧/٣

ثم ذكر الرازي البرهان الرابع والخامس وليسا متعلقين بهذا المكان ومضمون الرابع أن كل ما سوى الواحد ممكن بذاته وكل ممكن بذاته فهو مفتقر إلى المؤثر والمؤثر لا يؤثر إلا في الحادث لا في الباقي سواء كان تأثيره فيه في حال حدوثه أو حال عدمه لأن التأثير في الباقي من باب تحصيل الحاصل

". (١)

"

صفة تذكر إلا ويمكن أن يشعر الإنسان بالذات مع عدم شعوره بها

وقد يذكر العبد ربه ولا يخطر له حينئذ كونه قديما أزليا ولا باقيا أبديا ولا واجب الوجود بنفسه ولا قائما بنفسه ولا غير ذلك وكذلك قد يخطر له ما يشاهده من الأجسام ولا يخطر له كونه **متحيزا** أو غير **متحيز**

وإن عنيتم الثاني فمعلوم أن الإنسان لا يكون عارفا بالله المعرفة الواجبة في الشرع ولا المعرفة التي تمكن بني آدم ولا المعرفة التامة حتى يعلم أنه حي عليم قدير وممتنع لمن يكون عارفا بأن الله متصف بذلك إذا خطر بباله ذاته وهذه الصفات أن يمكن تقدير ذاته موجودة في الخارج بدون هذه الصفات كما يمتنع أن يقدر ذاته موجودة في الخارج بدون أن تكون قديمة واجبة الوجود قائمة بنفسها فجميع صفاته تعالى اللازمة لذاته يمتنع مع تصور الصفة والموصوف والمعرفة بلزوم الصفة للموصوف يمتنع أن يقدر إمكان وجود الذات بدون الصفات اللازمة لها مع العلم باللزوم وإن قدر عدم العلم باللزوم أو عدم خطور الصفات اللازمة بالبال فيمكن خطور الذات بالبال بدون شيء من هذه الصفات وإذا علم لزوم بعض الصفات دون بعض فما علم لزومه لا يمكن تقدير وجود الذات دونه وما لم يعلم لزومه أمكن الذهن أن يقدر وجوده دون وجود تلك الصفة التي لم يعلم لزومها لكن هذا الإمكان معناه عدم العلم بالامتناع لا العلم بالإمكان في الخارج إذ كل ما لم يعلم الإنسان عدمه فهو ممكن عنده

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٦/٣

"تكون متحركة او ساكنة وساق المسلك إلى اخره ثم قال وفيه وفي تقريره نظر وذلك ان القاتل يقول أما ان تكون الحركة عبارة عن الحصول في **الحيز** بعد الحصول في **حيز** اخر والسكون عبارة عن الحصول في **الحيز** بعد ان كان في ذلك **الحيز** او لا تكون كذلك فان كان الاول فقد بطل الحصر بالجسم في أول زمان حدوثه فانه ليس متحركا لعدم حصوله في **الحيز** بعد ان كان في **حيز** اخر وليس ساكنا لعدم حصوله في **الحيز** بعد ان كان فيه وان كان الثاني فقد بطل ما ذكره في تقرير كون السكون امرا وجوديا ولا محيص عنه

فان قيل الكلام انما هو في الجسم في الزمن الثاني والجسم في الزمن الثاني ليس يخلو عن الحركة والسكون بالتفسير المذكور فهو ظاهر الاحالة فانه إذا كان الكلام في الجسم انما هو في الزمن

(١) ".

"الصفات أما ان يكون لجسميته او لما يكون حالا في الجسمية او لما يكون محلا لها او لما يكون حالا فيها ولا محلا لها وهذا القسم الاخير أما ان يكون جسما جسمانيا اولا جسما ولا جسمانيا وتبطل كل هذه الاقسام سوى القسم الاخير بما مر تقريره في اثبات المسلك الاول في مسألة حدوث العالم

قلت وهذا هو القول بتماثل الأجسام وان تخصيص بعضها بالصفات دون بعض يفتقر إلى مخصص والقول بتماثل الأجسام في غاية الفساد والرازي نفسه قد بين بطلان ذلك في غير موضع وهذا الذي احال عليه ليس فيه إلا ان الجسم لا يكون اختصاصه **بالحيز** واجبا بل جائزا وبتقدير ثبوت هذا في **التحيز** لا يلزم مثله في سائر الصفات

وما ذكره من الدليل لا يصح وذلك انه قال اختصاصه بذلك ان كان واجبا فإما ان يكون الوجوب لنفس

(٢) ".

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٢/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٧٦/٣

"يكن له اختصاص بالحيز فلا يعقل حصول الجسم المختص بالحيز في محل غير مختص بالحيز واذا كان محله ذاهبا في الجهات كان جسما وحينئذ فالقول في اختصاصه بذلك الحال فيه كالقول في الحيز لا يجوز ان يكون للجسمية او لوازمها بل لأمر عارض ممكن الزوال فيكون ذلك الحيز ممكن الزوال وهو المقصود

قلت ولقائل ان يقول هذا الدليل مبنى على تماثل الأجسام وأكثر العقلاء على خلافه وقد قرر الرازي في موضع آخر انها مختلفة لا متماثلة وهو مبنى ايضا على الكلام في الصورة والمادة ونحو ذلك مما ليس هذا موضع بسط الكلام فيه لكن يبين فساده ببيان موضع المنع في مقدماته

قوله ان كان الامتناع لغير الجسمية افضى إلى التسلسل ممنوع فإن الأجسام اذا كانت مشتركة في مسمى الجسمية وقد اختص بعضها عن بعض بصفات أخرى لم يجب في ذلك التسلسل كما في سائر الامور التي تشترك في شيء وتفترق في شيء فالمقادير والحيوانات اذا اشتركت في مسمى القدر والحيوانية واختص بعضها عن بعض بشيء آخر لازم له لم يلزم التسلسل سواء قيل بتماثل الأجسام او اختلافها فإنه ان قيل باختلافها كانت ذات كل واحد موصوفة بصفات لازمة لها لا توجد في الاخر كسائر الحقائق المختلفة وان قيل بتماثلها كتماثل افراد النوع فالموجب لوجود كل فرد من تلك

(١) ".

"الافراد هو الموجب لصفاته اللازمة له لا تفتقر صفاته اللازمة له إلى موجب غير الموجب لذات وقد بسط هذا في غير هذا الموضع وبين فيه فساد ما يقوله المنطقيون من اختلاف افراد النوع انما هو بسبب المادة القابلة ونحو ذلك فإنهم بنوه على ان للحقيقة الموجودة في الخارج سببا غير سبب وجودها وهذا غلط لا يستريب فيه من فهمه مع أنه لا حاجة بنا هنا إلى هذا بل نقول مجرد اشتراك الاثنين في كون كل منهما جسما او متحيزا او موصوفا او مقدار او غير ذلك لا يمنع اختصاص أحدهما بصفات لازمة له وليس اذا احتاج اختصاصه بالحيز إلى سبب غير الجسمية المشتركة يلزم ان يكون ذلك المخصص له مخصص آخر بل المشاهد خلاف ذلك فإن اختصاص الأجسام المشهودة بأحيازها ليس للجسمية المشتركة بل لأمر يخصها هو من لوازمها بمعنى أن المقتضى لذاتها هو المقتضى لذلك اللازم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٧٨/٣

وأيضا فقوله إن كان الامتناع لمعروض الجسمية فهو محال ممنوع

وقوله لأن المعقول من الجسمية الامتداد في الجهات فمحله لا بد أن يكون له ذهاب في الجهات يقال له محل الامتداد في الجهات هو الممتد في الجهات كما أن محل **التحيز** هو **المتحيز** ومحل الطول والعرض والعمق هو الطويل

" .(١)

"العريض العميق ومحل المقدار هو المقدر وكذلك محل الحياة والعلم والقدرة هو الحي العليم القدير وكذلك محل السواد والبياض هو الأسود والأبيض وهذا في كل ما يوصف بصفة فمحل الصفة هو الموصوف وهكذا جميع مسميات المصادر وغيرها من الأعراض محلها الأعيان القائمة بنفسها فإذا كانت الجسمية هي الامتداد في الجهات التي هي الطول والعرض والعمق مثلا كان محلها هو الشيء الممتد في الجهات الذي هو الطويل العريض العميق وحينئذ فمحلها له اختصاص **بالحيز** ويكون ذلك المعروض للجسمية الذي هو محل لها الممتد في الجهات هو المقتضى لاختصاصه بما اختص به من الصفات اللازمة وهو مستلزم لذلك كما هو مستلزم للامتداد في الجهات فجنس الجسم مستلزم لجنس الامتداد وجنس الأعراض والصفات فالجسم المعين هو مستلزم للامتداد المعين في الجهات المعينة ومستلزم للصفات المعينة التي يقال إنها لازمة له حتى إنه متى قدر عدم تلك اللوازم فقد تبطل حقيقته فالموجب لها هو الموجب لحقيقته وهذا مطرد في كل ما يقدر من الموصوفات المستلزمة لصفاتها كالحيوانية والناطقية للإنسان وكذلك الاغتذاء والنمو للحيوان والنبات مثلا فإن كون النبات ناميا متغذيا هو صفة لازمة له لا لعموم كونه جسما ولا لسبب غير حقيقته التي يختص بها بل حقيقته مستلزمة

" .(٢)

"لنموه واغتذائه وهذه الصفات أقرب إلى أن تكون داخلة في حقيقته من كونه ممتدا في الجهات وإن كان ذلك أيضا لازما له فإنا نعلم أن النار والثلج والتراب والخبز والإنسان والشمس والفلك وغير ذلك كلها

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٧٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٨٠

مشتركة في أنها **متحيزة** ممتدة في الجهات كما أنها مشتركة في أنها موصوفة بصفات قائمة بها وفي أنها حاملة لتلك الصفات وما به افترقت وامتاز بعضها عن بعض أعظم مما فيه اشتركت فالصفات الفارقة بينها الموجبة لاختلافها ومباينة بعضها لبعض أعظم مما يوجب تشابهها ومناسبة بعضها لبعض فمن يقول بتماثل الجواهر والأجسام يقول إن الحقيقة هي ما اشتركت فيه من **التحيزية** والمقدارية وتوابعها وسائر الصفات عارضة لها تفتقر إلى سبب غير الذات

ومن يقول باختلافها يقول بل المقدارية للجسم **والتحيزية** **للمتحيز** كالموصوفية للموصوف واللونية للملون والعرضية للعرض والقيام بالنفس للقائمات بأنفسها ونحو ذلك ومعلوم أن الموجودين إذا اشتركا في أن هذا قائم بنفسه وهذا قائم بنفسه لم يكن أحدهما مثلا للآخر وإذا اشتركا في أن هذا لون وهذا لون وهذا طعم وهذا طعم وهذا عرض وهذا عرض لم يكن أحدهما مثلا للآخر وإذا اشتركا في أن هذا موصوف وهذا موصوف لم يكن أحدهما مثلا للآخر وإذا اشتركا في أن لهذا مقدارا ولهذا مقدارا

(١) ".

"ولهذا **حيزا** ومكانا ولهذا **حيزا** ومكانا كان أولى أن لا يوجب هذا تماثلهما لأن الصفة للموصوف أدخل في حقيقته من القدر للمقدر والمكان للمتمكن **والحيز** **للمتحيز** فإذا كان اشتراكهما فيما هو أدخل في الحقيقة لا يوجب التماثل فاشتراكهما فيما هو دونه في ذلك أولى بعدم التماثل والكلام على هذه الأمور مبسوط في غير هذا الموضع

والمقصود هنا التنبيه على مجامع ما أثبتوا به الصانع

قال الرازي المسلك الرابع الاستدلال بحدوث الصفات والأعراض على وجود الصانع تعالى مثل صيرورة النطفة المتشابهة الأجزاء إنسانا فإذا كانت تلك التركيبات أعراضا حادثة والعبد غير قادر عليها فلا بد من فاعل آخر ثم من ادعى العلم بأن حاجة المحدث إلى الفاعل ضروري ادعى الضرورة هنا ومن استدل على ذلك بالإمكان أو بالقياس على حدوث الذوات فكذلك يقول أيضا في حدوث الصفات

قال والفرق بين الاستدلال بإمكان الصفات وبين

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨١/٣

". (١)

"

قلت هذا السؤال والجواب عنه لا يحتاج اليه مع علمنا الضروري بان المؤثر في الموجود لا يكون إلا موجودا وهذا قد سبقه اليه غير واحد من النظار كأبي المعالى الجويني فانه فال في الارشاد فان قال قائل قد دللتم فيما قدمتم على العلم بالصانع فبم تنكرون على من يقدر الصانع عدما قلنا العدم عندنا نفي محض وليس المعدوم على صفة من صفات الاثبات ولا فرق بين نفي الصانع وبين تقدير الصانع منفيا من كل وجه بل نفي الصانع وان كان باطلا بالدليل القاطع فالقول به غير متناقض في نفسه والمصير إلى إثبات صانع منفي متناقض وإنما يلزم القول بالصانع المعدوم المعتزلة حيث اثبتوا للمعدوم صفات الاثبات وقضوا بان المعدوم على خصائص الاجناس

قال والوجه ان لا نعد الوجود من الصفات فان الوجود نفس الذات وليس بمثابة التحيز للجوهر فان التحيز صفة زائدة على ذات الجوهر ووجود عندنا نفسه من غير تقدير مزيد

قال والائمة يتوسعون في عد الوجود من الصفات والعلم به علم بالذات

قال الكيا الهراسى الطبري اذا قلنا الباري موجود فوجوده ذاته هذا بالإتفاق من اصحابنا القائلين بالأحوال والنافين لها إلا على راى المعتزلة الذين قالوا المعدوم شيء

". (٢)

"

وقال ابو القاسم الانصارى شارح الارشاد والقاضي ابو بكر وان اثبت الاحوال فلم يجعل الوجود حالا فان العلم به علم بالذات وعند ابي هاشم ومتبعيه الوجود من الاحوال وهو من اثر كون الفاعل قادرا

قال وما قاله امام الحرمين من ان الائمة يتوسعون في عد الوجود من الصفات فانما قالوا ذلك لما بيناه من ان صفة النفس عندهم تفيد ما تفيده النفس فلا فرق بين وجود الجوهر وتحيزه وهكذا قال الكيا الوجود بمنزلة التحيز للجوهر فإن التحيز للجوهر نفس الجوهر خالف ابا المعالى

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨٢/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٠٨/٣

قال ومن الدليل على وجود الصانع انه موصوف بالصفات القائمة به كالحياة والقدرة والعلم ونحوها وهذه الصفات مشروطة بوجود محلها وقد يكون الشيء موجودا ولا يكون مختصا بهذه الصفات ويستحيل الاختصاص بهذه الصفات من غير تحقق وجود

قال ومما يحقق ما قلناه قيام الدليل القاطع على انه فاعل ومن شرط الفاعل ان يكون موجودا

قلت هذا الثاني هو ما ذكره ابو المعالي فان إثبات الصانع إثبات لوجوده وإلا فصانع منتف كنفي الصانع و اما الاول فهو وان كان صحيحا لكن النتيجة ابين من المقدمات فإن العلم بان الصانع لا يكون إلا موجودا ابين من العلم بثبوت من صفاته وبأن الموصوف لا يكون إلا

". (١)

"

وهذه الأمور التي ذكرناها في هذا الموضع عامة النفع يحتاج إليها في هذا الموضع وغيره لما في القلوب من الأمراض ولكن خرجنا إليها من الكلام على المسالك التي سلكها أبو عبد الله الرازي في حدوث العالم والأجسام وذكرنا كلام الآمدي على تلك المسالك فحصل هذا في الكلام على المسلك الأول فصل

وأما المسلك الثاني فمسلك افتقار الاختصاص إلى مخصص فقرره الآمدي من وجهين

أحدهما ما ذكره الرازي ثم زيفه

قال الآمدي المسلك الثاني هو أن أجزاء العالم مفتقرة إلى ما يخصصها بمالها من الصفات الجائزة لها وكل ما كان كذلك فهو محدث فالعالم محدث

أما المقدمة الأولى فقد انتهج الأصحاب فيها طريقين الأول أنهم قالوا كل جسم من أجسام العالم فهو متناه وكل متناه فله شكل معين ومقدار معين وحيز معين

أما المقدمة الأولى فلما سبق تقريره وأما المقدمة الثانية فلأن كل

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/١٠٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٣٥١

"

جسم متناه فلا بد له من مقدار معين وأن يحيط به حد واحد كالكري أو حدود كالمضلع وهو المعني بالشكل وأن يكون في حيز بحيث يمكن أن يشار إليه بأنه ههنا أو هناك

وهذا كله معلوم بالضرورة وكل ماله شكل ومقدار وحيز معين فلا بد له من مخصص يخصصه به

وبرهانه أنه ما من جسم إلا ويعلم بالضرورة أنه يجوز أن يكون على مقدار أكبر أو أصغر مما هو عليه أو شكل غير شكله وحيز غير حيزه إما متيامنا عنه أو متياسرا وإذا كان كذلك فلا بد له من مخصص يخصصه بما يخصص به وإلا كان أحد الجائزين واقعا من غير مخصص وهو محال

الطريق الثاني أن جواهر العالم إما أن تكون مجتمعة أو متفرقة أو مجتمعة ومتفرقة معا أو لا مجتمعة ولا متفرقة أو البعض

". (١)

"الوجود يجب ان يكون غير مركب من شرط ومشروط

فيقال له قد تقدم انكم انتم سميتم هذا تركيبا وهو لا يسمى تركيبا في لغه من اللغات المعروفة لبني آدم بل إنما سماه تركيبا متأخروكم كابن سينا وأمثاله واما قدماؤكم فقد ذكرتم عن ارسطو طاليس ان كل تركيب فهو كائن عنده فاسد والسماء عنده ليست كائنة فاسدة فهو لا يسمى السموات وما فيها من الكواكب مركبة مع انها اجسام متحيزة متحركة تقوم بها الاعراض فكيف يسمى ما كان حيا عالما قادرا مركبا واذا خاطبناكم باصطلاحكم المبتدع لنقطع شغبكم بحثنا معكم بحثا عقليا فإنكم تدعون ان هذه الامور معلومة بالعقل لا بالسمع واطلاق الالفاظ ونفيها لا تقفون انتم فيه عند الشرع فالواجب على اصولكم ان ما علم بالعقل ثبوته او انتفاؤه اتبع من غير مراعاة للفظ

ونحن نبين فساد ما ذكرتموه من المعنى بالعقل الصريح مع مخاطبتكم بلغتكم فيقال له لم قلت ان ما كان مركبا من شرط لا يكون واجب الوجود

و اما قوله لأن تركيبه إذا كان واجبا كان واجبا بغيره لا بذاته لأنه يعد تقدير مركب قديم من غير ان يكون له مركب

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٣٥٢

فيقال له هذا هو البحث اللفظي الذي ذكرناه هذا لأجله

." (١)

"

وغاية هذا المسلك أن الأجسام لا تخلو عن الحوادث

قال الآمدي وبتقدير تسليم حدوث ما أشير اليه من الصفات فلا يلزم ان تكون الجواهر والاجسام حادثة لجواز ان تكون هذه الصفات متعاقبة عليها إلى غير النهاية إلا بالالتفات إلى ما سبق من امتناع حوادث متعاقبة لا أول لها ينتهي اليه

قلت وهذا الذي اعتمده الآمدي في هذه المسألة فانه ذكر في حدوث الأجسام سبعة مالك وزيف ستة منها

الأول مسلك الإمكان وأنه ممكن وكل ممكن محدث

والثاني مسلك الاختصاص

الثالث مسلك **الحيز** المعين

الرابع مسلك القدم أنه قديم

والخامس مسلك الإمكان [ايضا] لكن فيه تقدير الحدوث بطريقة أخرى

والسادس مسلك الحركة والسكون الذي قدمه الرازي

." (٢)

"

وبكل حال فإبراهيم لم يجعل الحركة والانتقال مانعة من حب المتصف بذلك كما جعل الأفول مانعا فعلم أن ذلك ليس من صفات النقص التى تنافى كون المتصف بها معبودا عند إبراهيم ذ

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤٣٢/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤٤٨/٣

قال الآمدى وأما المعتزلة فمنهم من قال المفهوم من قيام الصفة بالموصوف حصولها فى الحيز تبعا لحصول محلها فيه والبارى ليس بمتحيز فلا تقوم بذاته الصفة ومنهم من قال الجوهر إنما صح قيام الصفات به لكونه متحيزا ولهذا فإن الأعراض لما لم تكن متحيزة لم يصح قيام المعانى بها والبارى ليس بمتحيز فلا يكون محلا للصفات

قال وهذه الشبهة تدل على انتفاء الصفة عن الله تعالى مطلقا قديمة كانت أو حادثة وهى ضعيفة جدا أما الشبهة الأولى فلقائل أن يقول لا نسلم أنه لا معنى لقيام الصفة بالموصوف إلا ما ذكروه بل معنى قيام الصفة بالموصوف تقوم الصفة بالموصوف فى الوجود وعلى هذا فلا يلزم أن يكون المعلول قائما

". (١)

"بالعلة لكونه متقوما بها فى الوجوه إذ ليس المعلوم صفة ولا العلة موصوفة به

وأما الشبهة الثانية فلقائل أن يقول لا نسلم أن قيام الصفات بالجوهر لكونه متحيزا بل أمكن أن يكون ذلك لمعنى مشترك بينه وبين البارى تعالى وإن كان ذلك لكونه متحيزا فلا يلزم من انتقاء الدليل فى حق الله تعالى انتفاء المدلول كما تقدم تحقيقه وقد أمكن أن يكون ذلك لمعنى اختص به البارى تعالى ولا يمتنع تعليل الحكم الواحد بعلتين فى صورتين

قلت أما الحجة الأولى فيقال قيام الصفة بالموصوف معروف يتصور بالبديهة وهو أوضح مما حدوه به حيث قالوا إن ذلك هو حصول الصفة فى الحيز تبعا لحصول محلها فيه فإن الناس يفهمون قيام اللون والطعم والريح بالموصوف بذلك وإن لم يخطر بقلوبهم هذا الحصول

فإن ادعى مدع أن كل موصوف متحيز وأن قيام الصفة بدون المتحيز ممتنع

". (٢)

"

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٧٨/٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٧٩/٤

فيقال من الناس من ينازعك فى هذا ومنهم من يوافقك عليه والموافقون لك منهم من يقول كل قائم بنفسه متحيز ولا أعلم قائما بنفسه إلا المتحيز ومنهم من يقول بل أعلم قائما بنفسه غير المتحيز فقولك لا يصح إلا إذا ثبت لك أن كل موصوف متحيز وثبت لك وجود موجود ليس بمتحيز حتى يستلزم ثبوت موجود ليس بموصوف

وجمهور الخلق ينكرون هذه الدعوى بل يقولون إثبات موجود لا يوصف بشيء من الصفات بل هو ذات مجردة كإثبات وجود مطلق لا يتعين ولا يتخصص وهذا كله ممتنع لمن تصوره بضرورة العقل ويقولون هذا إنما يعقل تصوره فى الأذهان لا فى الأعيان والذهن يقدر فيه الممتنعات كالجمع بين الضدين والنقيضين

والجواب المركب أن يقال ما تعنى بقولك متحيزا أتعنى به ما كان له حيز موجود يحيط به أم تعنى به ما يقدر المقدر له حيزا عدمياأو ما كان منحازا عن غيره

فإن عنيت الأول كان باطلا متناقضا فإن الأجسام إن كانت متناهية لم تكن فى حيز وجودى فإنها إذا كانت متناهية لو كانت فى حيز وجودى لزم أن يكون الجسم فى جسم آخر إلى ما لا يتناهى ولزم وجود أبعاد لا تتناهى وإن كانت غير متناهية امتنع كون ما لا يتناهى فى حيز وجودي لأن ذلك الحيز هو أيضا داخل فيما لا يتناهى

". (١)

"

فهذا جواب برهانى والجواب الإلزامى أن قولك كل موصوف يحيط به حيز وجودى يستلزم وجود أجسام لاتتناهى وهذا باطل عندك فإن العالم متحيز موصوف وليس فى حيز وجودى

وإن قلت أعنى به أمرا عدميا

قيل لك العدم لاشيء وما جعل فى لاشيء لم يجعل فى شيء

فكأنك قلت المتحيز ليس فى غيره وحينئذ فلا نسلم لك امتناع كون الرب متحيزا بهذا الاعتبار

وكذلك إن فسرته بالمنحاز المباين لغيره كان نفى اللازم ممتنعا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٨٠

فإن قلت قد قام الدليل على حدوث ما كان كذلك لأن ما كان كذلك لم يخل من الحوادث والأعراض أو كان مختصا بقدر أو صفة أو تميز منه شيء عن شيء وهذا تركيب عاد الكلام إلى هذه المواد الثلاثة وقد علم أنها مادة الكلام الباطل

وقد بين فساد ذلك بوجوه وحينئذ فلا يمكنك نفى شيء من موارد النزاع إلا بنفى ذلك فيعود الكلام إلى نفى ذلك

وأما الحجة الثانية فقول القائل إن الجوهر إنما صح قيام الصفة له لكونه **متحيزا**

". (١)

"

فيقال أولا لا نسلم أن قيام الصفة بمحلها يحتاج إلى علة أعم من المحل بل كل صفة لازمة لمحلها وهى محتاجة إلى ذلك المحل المعين لمعنى يخص ذلك المعين لا يعلل كونها فيه بأعم منه لأنه العلة إذا كانت أعم من المعلول كانت منتقضة

وإن قيل نحن نعلل جنس قيام الصفات بجنس **التحيز**

قيل وجنس قيام الصفات لا يحتاج إلى غير محل يقوم به وإن لم يخطر بالقلب كونه **متحيزا**

وإن قيل إن **التحيز** لازم للمحل الذى تقوم به الصفات

قيل وقيام الموصوف بنفسه لازم أيضا وغير ذلك

ثم الكلام فى **التحيز** على ما تقدم وبالجملة فهذا كلام فى جنس الصفات لا فى خصوص الحوادث

ولا ريب أن نفاة الصفات من الجهمية والمعتزلة والفلاسفة كلامهم فى الموضعين [واحد] وفساد أصولهم مبين فى غير هذا الموضع

قال الآمدى والمعتمد فى المسألة حجتان تقريرية وإلزامية

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨١/٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٨٢/٤

"فاسد بل نفوها لما فارقت به صفات الحى

وأيضا فيقال الفرق الذى فرقوا به بين اللون والريح وبين القول والإرادة إما أن يكون مؤثرا وإما أن لا يكون فإن كان مؤثرا بطل الإلزام وإن لم يكن مؤثرا لزم خطؤهم فى إحدى الصورتين لا بعينها فلم لا يجوز أن يكون الخطأ فيما نفوه لا فيما أثبتوه فلا يدل على صحة قول المنازع لهم فيما أثبتوه فإن أقام المنازع لهم دليلا عقليا أو سمعيا على نفى اللون والريح دون القول والإرادة كان ذلك فرقا مؤثرا وإن أقام دليلا على نفى حلول الجميع كان ذلك حجة كافية دون الإلزام

قال الآمدى الوجه الرابع هو أن من مذهبهم أن الرب **متحيز** وأنه مقابل للعرش وأكبر منه وليس مقابلا لجوهر فرد من العرش وقد قالوا بأن العرض الواحد لا يقوم بجوهرين والصفة الحادثة فى ذات الله تعالى وهى القول أو

". (١)

"الإرادة كما هو مذهبهم يوجب قيامها مع اتحادها بجزئين فصاعدا وهو مناقض لمذهبهم

قلت ولقائل أن يقول قولهم إن العرض لا يقوم بجوهرين مع قولهم بقيام القول والإرادة بالله تعالى أمر لا يختص بمسألة حلول الحوادث فإن العلم والقدرة والمشيئة القديمة قائمة عندهم بذات الله تعالى فالقيام بذاته لا يفترق الحال فيه بين أن يكون قديما أو حادثا من جهة كونه صفة واحدة قامت بجزأين بل هذا بحث يتعلق بمسألة الصفات مطلقا ولها موضع آخر

وأيضافيقال إذا كان من مذهبهم أن الرب **متحيز** كما حكاه عنهم مع أن ابن الهيصم وغيره منهم ينكر أن يكون **متحيزا** فما ذكر من حجة المعتزلة عليهم غايتها إلزامهم إذا قامت به الصفات والحوادث أن يكون **متحيزا** فإذا كانوا ملتزمين لذلك كان هذا طرد قولهم ويبقى البحث ليس هو فى هذه المسألة بل يبقى الكلام مع المعتزلة يعود إلى مسألة **التحيز**

والكلام إذا عاد إلى أصل واحد كان الكلام فيه أخف مع

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٠٤

". (١)

"أنهم يمكنهم أن يلزموا المعتزلة بقيام الحوادث به وإن لم يكن **متحيزا** إذ كان لكل من المسألتين مأخذ يخصه وبينهما اتفاق وافتراق

وأيضا فإن ذكر قولهم فى العرش ههنا لا يظهر له وجه إلا أن يقال هم يقولون **بالتحيز** **والمتحيز** مركب من الجواهر المنفردة والعرض الواحد لا يقوم بجوهرين فلا تقوم به إرادة ولا قول

وهذا القول إن توجه كان سؤالا عليهم فى أصل إثبات الصفات لله سواء كانت قديمة أو حادثة لا يختص هذا بمسألة حلول الحوادث

والكرامية لهم فى إثبات الجوهر الفرد قولان فمن نفى ذلك لم يلزمه هذا الإلزام ومن أثبته كان جوابه عن هذا كجواب غيره من الصفاتية فى الصفات القائمة بالملائكة والآدميين وغيرهم وكان لهم أيضا أجوبة أخرى كما قد بسط الكلام على ذلك فى غير هذا الموضع

قال الآمدى الخامس هو أن من مذهبهم أن مستند المحدثات إنما هو القول الحادث أو الإرادة الحادثة ومستند القول

". (٢)

"ثم أنت تسميه قديما وواجب الوجود وذاتا ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع والشارع يفرق بين ما يدعى به من الأسماء لإثبات معنى يستحقه نفاه عنه ناف لما يستحقه من الصفات كما أنه من نازعك في قدمه أو وجوب وجود وجوده قلت مخبرا عنه بما يستحقه إنه قديم وواجب الوجود فإن كان النزاع مع من يقول هو جوهر و جسم في اللفظ فعذرهم في الإطلاق أن النافي نفى ما يستحقه الرب من الصفات في ضمن نفي هذا الاسم فأثبتنا له ما يستحقه من الصفات بإثبات مسمى هذا الاسم كما فعلت أنت وغيرك ف اسم قديم و ذات و وواجب الوجود ونحو ذلك

الثاني أنك احتججت على نفي ذاك بأن العرب لم ينقل عنها إطلاق الجوهر بإزاء القائم بنفسه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٠٥

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٠٦

فيقال لك ولم ينقل عنها إطلاقة بإزاء كل متحيز حامل للأعراض ولا نقل عنها إطلاق لفظ ذات بإزاء نفسه وإنما لفظ الذات عندهم تأنيث ذو فلا تستعمل إلا مضافة كقوله تعالى { فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم } [سورة الأنفال ١] وقوله { إنه عليم بذات الصدور } [سورة الأنفال ٤٣] وقول النبي

". (١)

"صلى الله عليه وسلم لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات كلهن في ذات الله وقول خبيب % وذلك في ذات الإله وإن يشأ % % يبارك على أوصال شلو ممزع %

وأمثال ذلك أي في جهة الله أي الله تعالى ولهذا أنكر ابن برهان وغيره على المتكلمين إطلاق لفظ ذات الله

وإذا كان كذلك فأنت أطلقت لفظ الذات على ما لم تطلقه العرب بغير إذن من الشرع ولو قال لك قائل إن الله ليس بذات نازعته فهكذا يقول منازعك في اسم الجوهر والجسم إذا كان موافقا لك على معناهما

وأيضا فإن لفظ الجوهر والجسم قد صار في اصطلاحكم جميعا اعم مما استعملت فيه العرب فإن العرب لا تسمي كل متحيز

". (٢)

"الجوهرية وإن كان ممكنا لزم أن لا يكون واجبا لذاته وإن كان لا كالجواهر فهو تسليم للمطلوب

فيقال لا نسلم أنه إذا كان واجبا لذاته لزم اشتراك جميع الجواهر في وجوب الوجود ولا يلزم أن الاشتراك في الجوهرية يقتضي الاشتراك في جميع الصفات التي تجب لكل منها وتمتنع عليه وتجوز له

وكذلك يقال لا نسلم أنه إذا لم يكن كالجواهر كان تسليما للمطلوب وذلك أنه إذا قيل حي لا كالأحياء وعالم لا كالعلماء وقادر لا كالقادرين لا يلزم من ذلك نفي هذه الصفات ولا إثبات خصائص المخلوقات

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٤٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٤١

فمن قال هو جوهر وفسره إما **بالمتحيز** وإما بالقائم بذاته وأما بما هو موجود في موضوع لم يسلم أن الجواهر متماثلة بل يقول تنقسم إلى واجب وممكن كما ينقسم الحي والعليم إلى هذا وهذا

". (١)

"

فإن قال إذا كان **متحيزا** **فالمتحيزات** مماثلة له كان هذا مصادرة على المطلوب لأنه نفى كونه جسما بناء على نفي الجوهرونفي الجوهر بناء على نفي **المتحيز** **والمتحيز** هو الجسم أو الجوهر والجسم فيكون قد جعل الشيء مقدمة في إثبات نفسه وهذه هي المصادرة

قال الآمدي الوجه الثاني أنه إما أن يكون قابلا **للتحيزية** أو لا يكون فإن كان الأول لزم أن يكون جسما مركبا وهو محال كما يأتي وإن كان الثاني لزم أن يكون بمنزلة الجوهر الفرد

ولقائل أن يقول إن عنيت **بالتحيزية** تفرقته بعد الاجتماع أو اجتماعه بعد الإفتراق فلا نسلم أن ما لا يكون كذلك يلزم أن يكون حقيرا

وإن عنيت به ما يشار إليه أو يتميز منه شيء عن شيء لم نسلم أن مثل هذا ممتنع بل نقول إن كل موجود قائم بنفسه فإنه كذلك

". (٢)

"قال الرابع أنه لا يخلو إما أن تكون ذاته قابلة لأن يشار إليها أنها هنا أو هناك أو لا تكون قابلة لذلك فإن كان الأول فيكون **متحيزا** إذ لا معنى **للتحيز** إلا هذا على الله محال لوجهين

الأول أنه إما أن يكون منتقلا عن **حيزه** أو لا يكون منتقلا عنه فإن كان منتقلا عنه فيكون متحركا وإن لم يكن منتقلا عنه فيكون ساكنا والحركة والسكون حادثان على ما يأتي وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٥٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٥١

الوجه الثاني ان اختصاصه **بحيزه** إما ان يكون لذاته أو لمخصص من خارج فإن كان الأول فليس هو اولى من تخصيص غيره من الجواهر به ضرورة المساواة في المعنى وإن كان لغيره وجب أن يكون الرب مفتقرا إلى غيره في وجوده فلا يكون واجب

(١) ".

"الوجودوإن كان غير **متحيز** لزم في كل جوهر أن يكون غير **متحيز** ضرورة المساواة في المعنى وهو محال وكيف وأنه لا معنى للجوهر غير **المتحيز** بذاته فما لا يكون كذلك لا يكون جوهرا

قلت ولقائل أن يقول لا نسلم أنه إذا كان قابلا للإشارة كان **متحيزا** وقوله لا معنى **لمتحيز** إلا هذا إن أراد به أن المفهوم من كونه مشارا إليه هو المفهوم من كونه **متحيزا** كان قوله فاسدا بالضرورة وإن أراد أن ما صدق عليه هذا صدق عليه هذا

قيل له من الناس من ينازعك في هذا ويقول إنه سبحانه فوق العالم ويشار إليه وليس **بمتحيز** فإن قال هذا فساده معلوم بالضرورة قيل له ليس هذا بأبعد من قولك إنه موجود قائم بنفسه متصف بالصفات مرئي بالأبصار وهو مع هذا لا يشار إليه وليس بداخل العالم ولا خارجه ولا مباين له ولا مداخل له

فإن قلت إحالة هذا من حكم الوهم

قيل لك وإحالة موجود قائم بنفسه يشار إليه ولا يكون **متحيزا** من حكم الوهم بل تصديق العقول بموجود يشار إليه ولا يكون **متحيزا**

(٢) ".

"أعظم من تصديقها بموجود قائم بنفسه متصف بالصفات لا يشار إليه وليس بداخل العالم ولا خارجه

ثم يقال ثانيا لم قلتم إنه يمتنع أن يكون **متحيزا** قولك إما أن يكون متحركا أو ساكنا يقال لك فلم لا يجوز أن لا يكون قابلا للحركة والسكون وثبوت أحدهما فرع قبوله له

فإن قلت كل **متحيز** فهو قابل لهما

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٥٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٥٥

قيل لك علمنا بهذا كعلمنا بأن كل موجود قائم بنفسه موصوف بالصفات إما مباين لغيره وإما محايث له فإن جوزت موجودا قائما بنفسه لا مباين ولا محايث فجوز وجود موجود متحيز ليس بمتحرك ولا ساكن

فإن قلت المتحيز إما ان يكون منتقلا عن حيزه او لا يكون منتقلا عنه والأول هو الحركة والثاني هو السكون

قيل لك ليس كل متحيز أمر وجوديا فإن العالم متحيز وليس له حيز وجودي ومن قال إن الباري وحده فوق العالم أو سلم لك إنه متحيز لم يقل إنه في حيز وجودي وحينئذ فالحيز أمر عدمي فقولك إما أن يكون منتقلا عنه أولا كقولك إما أن يكون منتقلا بنفسه أولا وهو معنى قولك إما أن يكون متحركا أو ساكنا وهذا إ ثبات الشيءبنفسه

". (١)

"

فإن قلت هذا بين مستقر في الفطرة والعلم به بديهي

قيل لك ليس هذا بأبين من قول القائل إما أن يكون صانع العالم حيث العالم وإما أن لا يكون حيث العالم والأول هو المحايثة والدخول فيه والثاني هو المباينة والخروج عنه

فإن قلت يمكن ان لا يكون داخلا فيه ولا خارجا عنه

قيل لك ويمكن ان لا يكون المتحيز منتقلا ولا يكون ساكنا كما تقوله انت فيما تقول إنه قائم بنفسه لا منتقل ولا ساكن فإن قلت أنا أعقل هذا فيما ليس بمتحيز ولا أعقله في المتحيز

قيل وكيف عقلت أولا ثبوت ما ليس بمتحيز بهذا التفسير والمنازع يقول أنا لا أعقل إلا ما هو داخل أو خارج

فإذا قلت أنت هذا فرع ثبوت قبول ذلك وقابل ذلك هو المتحيز فما لا يكون كذلك لا يكون قابلا للمباينة والمحايثة والدخول والخروج

قال لك نحن لا نعقل موجودا إلا هذا

فإن قلت بل هذا ممكن في العقل وثابت أيضا قال

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٥٦

قال لك وكذلك متحيز لا يقبل الحركة والسكون هو أيضا ممكن في العقل وثابت

". (١)

"

فإن قلت الفطرة تدفع هذا

قيل لك وهي لدفع ذاك اعظم

فإن قلت ذاك حكم الوهم

قيل وهذا حكم الوهم

فإن قلت العقل أثبت موجودا ليس بمتحيز

قيل لك إنما أثبت ذاك بمثل هذه الأدلة التي تتكلم على مقدماتها فإن أثبت مقدمات النتيجة بالنتيجة كنت مصادرا على المطلوب فأنت لا يمكنك إثبات موجود ليس بمتحيز إلا بمثل هذا الدليل وهذا الدليل لا يثبت إلا ببيان إمكان وجود موجود ليس بمتحيز فلا يجوز أن تجعله مقدمة حجة في إثبات نفسه

ويقول له الخصم ثالثا هب أنك تقول لا بد إذا كان متحيزا من الحركة والسكون فنحن نقول إن كل قائم بنفسه لا يخلو عن الحركة والسكون فإنه إما أن يكون منتقلا أو لا يكون منتقلا فإن كان منتقلا فهو متحرك وإلا فهو ساكن

فإن قلت ثبوت الانتقال وسلبه فرع قبوله

". (٢)

"

قيل لك هذا التقسيم معلوم بالضرورة في كل قائم بنفسه كما ذكرت أنه معلوم بالضرورة في كل ما سميته متحيزا وحيزه عدم محض فإنه إذا لم يكن إلا الانتقال وعدم الانتقال فالانتقال هو الحركة وعدمه هو السكون

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٥٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٥٨

وإذا قلت هذا متقابلان تقابل العدم والملكة فلا بد من ثبوت القبول

كان الجواب من وجوه

أحدها أن يقال لك مثل هذا فيما سميته **متحيزا**

الثاني ان يقال هذا اصطلاح اصطلحته وإلا فكل ما ليس بمتحرك وهو قائم بنفسه فهو ساكن كما أن كل ما ليس بحي فهو ميت

الثالث ان يقال هب أن الأمر كذلك ولكن إذا اعتبرنا الموجودات فما يقبل الحركة أكمل مما لا يقبلها فإذا كان عدم الحركة عما من شأنه ان يقبلها صفة نقص فكونه لا يقبل الحركة اعظم نقصا كما ذكرنا مثل ذلك في الصفات

". (١)

"

ونقول رابعا الحركة الاختيارية للشيء كمال له كالحياة ونحوها فإذا قدرنا ذاتين إحداهما تتحرك باختيارها والأخرى تتحرك أصلا كانت الأولى أكمل

ويقول الخصم رابعا قوله لم لا يجوز أن يكون متحركا قولك الحركة حادثة

قلت حادثة النوع أو الشخص الأول ممنوع والثاني مسلم

وقولك ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث إن أريد به ما لا يخلو عن نوعها فممنوع والثاني لا يضر وأنت لم تذكر حجة على حدوث نوع الحركة إلا حجة واحدة وهو قولك الحادث لا يكون أزليا وهي ضعيفة كما عرف

إذا لفظ الحادث يراد به النوع ويراد به الشخص فاللفظ مجمل كما أن قول القائل الفاني لا يكون باقيا لفظ مجمل فإن أراد به أن القائم بنفسه لا يكون باقيا فهو حق وإن أراد به ما كان فاني الأعيان لا يكون نوعه باقيا فهو باطل فإن نعيم الجنة دائم باق مع أن كل أكل وشرب ونكاح وغير ذلك من الحركات تفنى شيئا بعد شيء وإن كان نوعه لا يفنى

وأما قوله في الوجه الثاني إن اختصاصه **بحيزه** إما أن يكون لذاته أو لمخصص من خارج

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٥٩/٤

". (١)

"فيقال أتعني **بالحيز** شيئا معينا موجودا أو شيئا معينا سواء كان موجودا أو معدوما أو شيئا مطلقا فإن عنيت الأول فالرب سبحانه لا يجب أن يكون **متحيزا** بهذا الاعتبار عند المنازع بل ولا عند طائفة معروفة وإن عنيت الثاني لم يسلم المنازع كونه **متحيزا** بهذا الاعتبار وإن عنيت الثالث فيقال لك حينئذ فليس اختصاصه **بحيز** معين من لوازم ذاته بل هو باختياره وإذا كان يخصص بعض الأحياز بما شاء من مخلوقاته فتصرفه بنفسه أعظم من تصرفه بمخلوقاته

وأما قولك ليس هو أولى من تخصيص غيره من الجواهر به ضرورة المساواة في المعنى

فكلام ساقط لوجوه

أحدها أن الله يخص ما شاء من الأحياز بما شاء من الجواهر ولا يقال ليس هذا أولى من هذا فكيف يقال إنه ليس أولى من بعض مخلوقاته بما هو قادر عليه مختار له

والثاني أن يقال فما من جوهر إلا وله **حيز** يختص به دون غيره من الجواهر سواء قيل إنه **حيزه** الطبيعي أو لا فعلم أن مجرد الاشتراك في الجوهرية لا يستلزم الاشتراك في كل **حيز**

". (٢)

"

الثالث أن كل جوهر مختص عن غيره بصفة تقوم به ومقدار يخصه مع اشتراكها في الجوهرية فكيف لا يختص **بحيزه**

الرابع أن **الحيز** ليس أمرا وجوديا وإنما هو امر عدمي والجواهر الموجودة لا بد أن يكون لبعضها نسبة إلى بعض بالعلو والسفول والتيامن والتياسر والملاقاة والمباينة ونحو ذلك وكل منها مختص من ذلك بما هو مختص به لا تشاركه فيه سائر الجواهر فكيف يجب أن يشارك المخلوق لخالقه

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٦٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٦١

الخامس أن هذا مبني على تماثل الجواهر وهو ممنوع بل هو مخالف للحس وسيأتي كلامه في إبطاله

السادس أنا لو فرضنا الجواهر متماثلة فالمخصص لكل منها بما يختص به هو مشيئة الرب وقدرته وإذا كان بقدرته ومشيئته يصرف مخلوقاته فكيف لا يتصرف هو بقدرته ومشيئته كماأخبرت عنه رسله وكما أنزل بذلك كتبه حيث أخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش وأمثال ذلك من النصوص

وأما قوله إن كان غير متحيز أن يكون كل جوهر غير متحيز

فعنه جوابان

أحدهما أن يقال له ولأمثاله كالرازي والشهرستاني ونحوهما من

". (١)

"المتأخرين الذين أثبتوا جواهر معقولة غير متحيزة موافقة للفلاسفة الدهرية أو قالوا إنه دليل على نفي ذلك أنتم إذا ناظرتم الملاحدة المكذبين للرسل فادعوا إثبات جواهر غير متحيزة عجزتم عن دفعهم أو فرطتم فقلتم لا نعلم دليلا على نفيها أو قلتم بإثباتها وإذا ناظرتم إخوانكم المسلمين الذين قالوا بمقتضى النصوص الإلهية والطريقة السلفية وفطرة الله التي فطر عباده عليها والدلائل العقلية السليمة عن المعارض وقالوا إن الخالق تعالى فوق خلقه سعيتم في نفي لوازم هذا القول وموجباته وقلتم لا معنى للجوهر إلا المتحيز بذاته فإن كان هذا القول حقا فادفعوا به الفلاسفة الملاحدة وإن كان باطلا فلا تعارضوا به المسلمين أما كونه يكون حقا إذا دفعتم ما يقوله إخوانكم المسلمون ويكون باطلا إذا عجزتم عن دفع الملاحدة في الدين فهذا طريق من بخس حظه من العقل والدين وحسن النظر والمناظرة عقلاوشرعا

والجواب الثاني انك قلت في أول هذا الوجه إما أن تكون ذاته قابلة لأن يشار إليها أنها ههنا أو هناك أو لاتكون قابلة ثم قلت فإن كان الأول فيكون متحيزا فكان حقك ان تقول وإن لم تكن ذاته قابلة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٦٢

(١) ".

"للإشارة إليه إذا لزم في كل جوهر أن لا يكون مشارا إليه وأن لا يكون متحيزا

وإذا قلت ذلك قيل لك إثبات هؤلاء جوهرا لا يشار إليه هو قول المتفلسفة الذين يثبتون جواهر لا يشار إليها وقول النصارى الذين ينفون العلو وحينئذ فيقولون لا نسلم أن كل جوهر فإنه يجب ان [يكون] مشارا إليه وأنت قد اعترفت في بحثك مع الفلاسفة بهذا وهذا القول وإن كان باطلا لكن المقصود تبيين ضعف حجج هؤلاء النفاة نفيا يستلزم نفي الصفات

ويقال لك إثبات جوهر لا يشار إليه كإثبات قائم بنفسه لا يشار إليه

وإن قال انا ذكرت هذا لنفي كونه جوهرا كالجواهر

فيقال من قال هذا يقول هو جوهر كالجواهر التي يدعي إثباتها من يقول بإثبات الجواهر العقلية المجردة فإنه هو جوهر كالجواهر العقلية المجردة فمن نفى هذه الجواهر أبطل قولهم وإلا فلا

(٢) ".

"الجواهر مختلفة في الحقائق وحينئذ فتبقى هذه الوجوه موقوفة على القول بتماثل الجواهر والمنازع يمنع ذلك بل ربما قال العلم باختلافها ضروري

ودعوى تماثلها مخالف للحس والعلم الضروري فإنا نعلم أن حقيقة الماء مخالفة لحقيقة النار وأن حقيقة الذهب مخالفة لحقيقة الخبز وأن حقيقة الدم مخالفة لحقيقة التراب وأمثال ذلك وأن اشتراكهما في كونها جوهرين هو اشتراكهما في كونهما قائمين بأنفسهما أو متحيزين أو قابلين للصفات وهذا اشتراك في بعض صفاتهما لا في الحقيقة الموصوفة بتلك الصفات

الثالث إنه إن أراد بقوله إنه جوهر كالجواهر أنه مماثل لكل جوهر في حقيقته ويجوز عليه ما يجوز على كل جوهر فهذا لا يقوله عاقل وإنما أراد المنازع انه إما قائم بنفسه وإما متحيز وإما نحو ذلك من المعاني التي يقول إن الاشتراك فيه كالاشتراك في كون كل منها حيا عالما قائما بنفسه ونحو ذلك فيبقى النزاع في أن مسمى الجوهر عند هؤلاء يقتضي تماثل أفراده

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٦٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٦٤

وهؤلاء يقولون لا بل هو اسم لما تختلف أفراده وفي أن هؤلاء يقولون الاشتراك في **التحيز** الاصطلاحي يقتضي التماثل في الحقيقة وهؤلاء ينفون ذلك

". (١)

"على تلك المسألة ولو كان هذا صحيحا لكان العلم بحدوث الأجسام وإمكانها من أسهل الأمور فإن بعضها محدث بالمشاهدة والمحدث ممكن فإذا كانت متماثلة جاز على كل واحد منها ما جاز على الآخر فيلزم إما حدوثها وإما إمكان حدوثها وعلى التقديرين يحصل المقصود

والنافي لتماثلها لا يقول السؤال الذي أورده إنها متماثلة في الجوهرية لكنها متمايزة ومتغايرة بأمور موجبة للتعين هو الموجب للاختصاص بل يقول إنها مختلفة بحقائقها وأنفسها لكنها تشابهت في كونها قائمة بأنفسها أو كونها **متحيزة** قابلة للصفات وهذا معنى اتفاقها في الجوهرية كما ذكره هو في الاعتراض على دليل القائلين بتماثلها

ويقول أيضا إن الأمور المتماثلة من كل وجه لا يجوز تخصيص أحدها بما يتميز به عن الآخر إلا لمخصص وإلا لزم ترجيح أحد المثلين على الآخر بلا مرجح ومشيئة الله تعالى ترجح أحد الأمرين لحكمة تقتضي ذلك وتلك الحكمة مقصودة لنفسها وإلا فنسبة الإرادة إلى المتماثلين سواء وتلك الحكمة المرادة تنتهي إلى حكمة تراد لنفسها كما بسط في موضعه

". (٢)

"يوافقهم على نفي الصفات ويخالفهم أيضا في تماثل الأسماء والأحكام والوعيد

وجمهور الناس على أن الأجسام مختلفة من الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم وقد ذكر الأشعري في مقالاته النزاع في ذلك

والمقصود هنا اعترافه بأنه لا حجة للقائلين بالتماثل فإنه قال فإن قيل ما ذكرتموه وإن دل على إبطال ماخذ القائلين بالاختلاف فما دليلكم في التماثل والتجانس فلئن قلتم دليل التماثل اشتراك جميع الجواهر

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٦٩/٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٧١/٤

في صفات نفس الجوهر وهي **التحيز** وقبول الأعراض والقيام بنفسه فنقول وما المانع من كون الجواهر مختلفة بذواتها وإن اشتركت فيما ذكرتموه من الصفات فإنه لا مانع من اشتراك المختلفات في عوارض عامة لها وإنما يثبت كون ما ذكرتموه صفات نفس الجوهر أن لو لم يكن الجواهر مختلفة وهذه أعراض عامة لها وإنما يمتنع كون الجواهر مختلفة وأن هذه اعراض

". (١)

"أحدها الجوهر الفرد وعلى هذا فالجسم ليس بجوهر وفي كونه مركبا منه نزاع والثاني **المتحيز** وعلى هذا فالجسم جوهر ومن نفى الجوهر الفرد قال كل جسم جوهر وكل جوهر جسم ومن أثبته قال الجوهر أعم من الجسم

والثالث الجواهر العقلية عند من يثبت جوهرا ليس **بمتحيز** كالعقول والنفوس والمادة والصورة فإن هؤلاء المتفلسفة المشائين يدعون أن الجواهر خمسة أقسام وجمهور العقلاء يدفعون هذا ويقولون هذه الأمور التي سميتموها جواهر عقلية إنما وجودها في الأذهان لا في الأعيان

وقد يراد بالجوهرما هو قائم بنفسه فمن كان الجوهر أعم عنده من الجسم فإذا انتفى الأعم انتفى الأخص وكذلك من كان الجوهر عنده مرادفا للجسم وأما من كان الجوهر عنده لا يتناول معنى الجسم مثل أن يقدر أنه لايستعمل لفظ الجوهر إلا في الفرد فهذا لا يلزم من نفى كونه جوهرا نفى كونه جسما إلا بالحجة التي ذكرها وهو أن يقال الجسم مركب من الجواهر فالحجة لا تستقيم إلا على تقدير ثبوت هذا الاصطلاح مع أني لا أعرفه اصطلاحا لأحد مطلقا

". (٢)

"

ولكن بعض الناس قد يخص به الفرد مع أنه هو وغيره دائما يسمون الجسم جوهر

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٧٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٨٤

ولهذا قال الآمدي وغيره في نفي كونه جوهرا إما أن يكون قابلا **للتحيزية** فيكون جسما مركبا وإما أن لا يكون قابلا **للتحيزية** فيكون في غاية الصغر والحقارة وكثيرا ما يقع في كلامهم لفظ الجوهر متناولا للجسم وكثيرا ما يقع مختصا بالفرد فما ذكره أولا في نفي الجوهر بالمعنى العام فالجسم يدخل فيه فإن صح ما ذكره صح نفي الجسم لكن قد عرف ضعفه

وأما إذا كان المنفى هو الجوهر الفرد فقط فيحتاج أن يقول إن الجسم مركب منه لينفى الجسم لكن هذا فيه نزاع معروف وأكثر الناس على أنه ليس بمركب من الجواهر المنفردة وهو الصواب كما قد بسط في موضعه

فمن الناس من يقول إنه مركب من جواهر متناهية لا تقبل القسمة بوجه من الوجوه حتى ولا بالوهم ومنهم من يقول هو مركب من جواهر غير متناهية كذلك ومنهم من يقول هو مركب من الهيولي والصورة لكنه يقبل القسمة إلى غير نهاية ومنهم من يقول ليس بمركب لكنه يقبل التقسيم إلى الجواهر المنفردة التي لا تتجزأ

". (١)

"لا يكون النزاع إلا لفظا فإن المنازع يقول ليس هو مثل كل جسم من الأجسام فيما يجب ويجوز ويمتنع ولكن شاركها في مسمى الجسمية كما إذا قيل هو حي وغيره حي شاركه في مسمى الحي وكذلك شارك غيره في مسمى العالم والقادر والموجود والذات والحقيقة فما كان من لوازم القدر المشترك ثبت لهما وما اختص بأحدهما لم يثبت للآخر

ومعلوم أن مسمى الجسمية إن قيل إنه يستلزم أن يجوز على كل جسم ما جاز على الآخر فلا يقول عاقل إن الله جسم بهذا التفسير ومن قال إنه جسم لم يقل إن القدر المشترك إلا كالقدر المشترك في الذات والقائم بالنفس ومسمى **التحيز** ويقول مع ذلك إن هذا المسمى وقع على أمور مختلفة الحقائق كالموصوف والقائم بالنفس ونحو ذلك

وبالجملة إن ثبت تماثل الأجسام في كل ما يجب ويجوز ويمتنع أغناه عن هذا الكلام وإن لم يثبت لم ينفعه هذا الكلام فهذا الكلام لا يحتاج إليه على التقديرين فالمنازع يقول مسمى الجسم كمسمى

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٨٥

الموصوف والقائم بنفسه والذات والماهية والوجود ينقسم إلى واجب بنفسه وواجب بغيره وإذا كان أحد النوعين واجبا بنفسه لم يجب أن يكون كل موصوف قائما بنفسه ولا كل موجود وكذلك لا يكون

". (١)

"لكون حيز هذا المقدار يقبل الوجود دون الحيز الذي يجاوره فإن الأحياز المجردة المحضة متشابهة أبلغ من تشابه المقادير

فإذا ادعيت التخصيص في هذا ففي الواجب بنفسه أولى وأحرى ثم بتقدير أن تكون المقادير والصفات حادثه فالحجة المبنية على نفي حوادث لا تتناهى قد عرف ضعفها

وقد أبطل هو جميع أدلة الناس التى ذكرها إلا حجة واحدة اختارها وهي أضعف من غيرها كما قد ذكر غيره مرة

وإذا كانت هذه الحجة لا تمنع جواز تعاقب الحوادث على القديم لم يمنتع كون القديم محلا للحوادث فبطل استدلالهم على نفي ذلك بمثل هذه الحجة

فهذه الحجج الثلاث قد قدح هو فيها وأما الرابعة وهي تعدد الصفات فالقدح فيها تبع للقدح في هذه الثلاث فإنها مبنية عليها إذ عمدة النفاة هي هذه الثلاث وكلامهم كله يدور عليها حجة التركيب وحجة الأعراض بأن ما لا يخلو عن الحادث فهو حادث وحجة الاختصاص

وحججه الأولى على نفى الجوهر مبنية على نفي تماثل الجواهر وهو قد بين أن جميع ما ذكروه فإنه يرجع إلى ما قاله وقال إنه لا دليل فيه على نفى تماثلها

". (٢)

"

وأما الثانية وهي قوله إما أن يكون مركبا فيكون جسما أو لا يكون فيكون جوهرا فردا فمبنية على نفي التركيب وهو قد أفسد أدلة ذلك أو على نفي الجسم وقد عرف كلامه وقدحه في حجج نفى ذلك

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٩٦/٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٧٢/٤

وأما حجته الثالثة فإنها مبنية على تماثل الجواهر أيضا وهو قد أبطل أدلة ذلك ومبنية على امتناع حلول الحوادث به أيضا وقد أبطل هو أيضا جميع حجج ذلك واستدل بحجة الكمال والنقصان كما احتج بها الرازي وهو أيضا قد أبطل هذه الحجة لما استدل بها الفلاسفة على قدم العالم كما ذكر عنه

وأما حجته الرابعة على نفي الجوهر فبناها على نفي التحيز وبنى نفي التحيز على حجتين على حجة الحركة والسكون وعلى تماثل الجواهر

وهو قد بين أنه لا دليل على تماثل الجواهر وأبطل أيضا حجة الحركة والسكون لما احتج بها من احتج على حدوث الأجسام فإنه قال المسلك السادس لبعض المتأخرين من أصحابنا يعنى به الرازي وهذا المسلك أخذه الرازي عن المعتزلة ذكره أبو الحسين وغيره أنه لو كانت الأجسام أزلية لكانت (في الأزل) إما أن

". (١)

"تكون متحركة أو ساكنة والقسمان باطلان فالقول بأزليتها باطل

ثم اعترض عليه بوجوه متعددة

قال ولقائل أن يقول إما أن تكون الحركة عبارة عن الحصول في الحيز بعد الحصول في حيز آخر والسكون عبارة عن الحصول في الحيز بعد أن كان في ذلك الحيز أو لا يكون كذلك فإن كان الأول فقد بطل الحصر بالجسم في أول زمان حدوثه فإنه ليس متحركا لعدم حصوله في الحيز بعد أن كان فيه وإن كان الثاني فقد بطل ما ذكره في تقرير كون السكون أمرا وجوديا ولا مخلص عنه قلت هذه مسألة نزاع بين أهل النظر أن الجسم في أول أوقات حدوثه هل يوصف بأحدهم أو يخلو عنهما والذى قاله الرازى هو قول

". (٢)

"أبى هاشم وغيره من المعتزله ومضمونه أنه في أول أوقات حدوثه ليس متحركا ولا ساكنا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٧٣/٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٧٤/٤

واعترض عليه بتقسيم حاصر فقال إن كانت الحركة عبارة عن الانتقال من حيز إلى حيز والسكون البقاء في حيز بعد حيز فالجسم في أول أوقات حدوثه لا متحرك ولا ساكن وإن لم يكن الأمر كذلك فقد بطل ما ذكره من كون السكون أمرا وجوديا فإنه اعتمد في ذلك على أن السكون عبارة عن الحصول في الحيز بعد أن كان في ذلك الحيز

قال الآمدي فإن قيل الكلام إنما هو في الجسم في الزمان الثاني والجسم في الزمان الثاني لا يخلو عن الحركة والسكون بالتفسير المذكور فهذا قول ظاهر الإحالة فإنه إذا كان الكلام في الجسم إنما هو في الزمان الثاني فوجود الجسم بالزمان الثاني ليس هو حالة الأولية وعند ذلك فلا يلزم أن

". (١)

"يكون الجسم أزلا لا يخلو عن الحركة والسكون قلت بل بتقدير قدمه لا يخلو عن الحركة والسكون لأنه حينئذ إما أن يبقى في حيز أو ينتقل عنه والأول السكون والثاني الحركة

وما ذكره الآمدى من جواز خلوه عنهما على أحد التقديرين فإنما هو بتقدير حدوثه ومعلوم أنه إذا كان بتقدير قدمه لا يخلو عنهما وكلاهما ممتنع كان بتقدير قدمه

مستلزما لأمر ممتنع وهو الجمع بين النقيضين فإنه إذا صحت المقدمتان لزم أن يكون حادثا بتقدير قدمه وهو أنه لو كان قديما لم يخل من حادث وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث

وما ذكره الآمدى إنما يتوجه إذا قيل الجسم مطلقا لا يخلو عن الحركة والسكون وحينئذ فإما أن يخلو عنهما أو لا يخلو فإن خلا عنهما لم يكن ذلك إلا حال حدوثه فكيون حادثا وإن لم يخل عنهما لزم أن يكون حادثا فيلزم حدوثه على كل تقدير

ونحن نذكر ما يقدح به الآمدي وامثاله في حججهم التى احتجوا بها في موضع آخر وإن كان بعض ذلك القدح ليس بحق ولكن يعطى كل ذى حق حقه قولا بالحق واتباعا للعدل

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٧٥/٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٧٦/٤

"محمد صلى الله عليه وسلم جاءت أفضل ما يمكن أن تجئ عليه الشرائع وأكمله ولهذا صلح أن تكون خاتمة الشرائع وآخر الملل

قال وأين الإشارة إلى الدقيق من المعاني المشيرة إلى علم التوحيد مثل أنه عالم بالذات أو عالم بعلم قادر بالذات أو قادر بقدرة واحد الذات على كثرة الأوصاف أو قابل لكثرة تعالى عنها بوجه من الوجوه **متحيز** الذات أو منزهها عن الجهات فإنه لا يخلو إما ان تكون هذه المعاني واجبا تحققها وإتقان المذهب الحق فيها أو يسع الصدوف عنها وإغفال البحث والروية فيها فإن كان البحث عنها معفوا عنه وغلط الاعتقاد الواقع فيها غير مؤاخذ به فجعل مذهب هؤلاء القوم المخاطبين بهذه الجملة تكلف وعنه غنية وإن كان فرضا محكما فواجب أن يكون مما صرح به في الشريعة وليس التصريح المعمى أو الملبس أو المقتصر

(١) ".

"منفكا عن كونه حيا وما لا يكون إلا **متحيزا** لا يمكن وجوده منفكا عن **التحيز** فما لا يمكن وجوده إلا عالما وقادرا ويمتنع وجوده غير عالم قادر كيف يكون تقديره غير عالم ولا قادر ممكنا في الخارج

ونفس العلم والقدرة هو نفس كونه عالما قادرا على قول الجمهور الذين ينفون أن تكون الأحوال [زائدة في الخارج على الصفات ومن أثبت الأحوال زائدة على الصفات كالقاضي أبي بكر وأبي يعلى وأبي المعالي في أول قوليه فهؤلاء يقولون ثبوت الصفات يستلزم ثبوت الأحوال وإثبات الملزوم يقتضي ثبوت اللازم مع أن الصواب أن الأحوال كالكليات لها وجود في الأذهان لا في الأعيان

ومما يبين ذلك أن النزاع في كون الرب تعالى عالما لذاته أو بالعلم أو قادرا لذاته أو بالقدرة كثير منه نزاع لفظي بل عامة المتنازعين فيه إذا حرر عليهم الكلام لم يتلخص بينهم نزاع وإنما يحصل النزاع بين مثبتة الأحوال ونفاتها فإن أهل الإثبات متفقون على أن علمه وقدرته من لوازم ذاته وأنه لا يمكن وجوده غير عالم ولا قادر وينكرون وجود

(٢) ".

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥/١٥

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٥/٣٥

"النفي وإما بشرط الإطلاق وهم قد قرروا في منطقهم ما لم ينازعهم فيه أحد من أهل الملل أن المطلق بشرط الإطلاق إنما وجوده في الأذهان لا في الأعيان فكيف بالمطلق المشروط بالنفي فإنه أبعد عن الوجود من المشروط بالإطلاق وهذا مبسوط في غير هذا الموضع

وقوله أهو متحيز الذات أم منزهها عن الجهات

هو أيضا من حججهم على نفاة الصفات فإن الكتب الإلهية وصفته بالعلو والفوقية ولم تنف أن يكون فوق العالم كما تقوله النفاة

وإذا كانت النصوص الإلهية قد بينت أنه العلي الأعلى الذي يصعد إليه الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه الذي تعرج الملائكة والروح إليه الذي نزل منه القرآن والملائكة تنزل من عنده الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ونحو ذلك من النصوص المبينة لمباينته لخلقه وعلوه عليهم فأي بيان للمقصود أعظم من هذا

وأما لفظ التحيز و الجهة فلفظان مجملان ومراد النفاة منهما غير المراد في اللغة المعروفة فإن المتحيز اسم فاعل من تحيز يتحيز فهو متحيز مثل تعوذ وتكبر وتجبر ونحو ذلك والحيز ما يحوز

". (١)

"الشيء ويحوطه والمفهوم من ذلك في اللغة الظاهرة أن يكون هناك شيء موجود يحوز غيره

ولا ريب أن الخالق مباين للمخلوقات عال عليها كما دلت عليه النصوص الإلهية واتفق عليه السلف والأئمة وفطر الله تعالى على ذلك خلقه ودلت عليه الدلائل العقلية

وإذا كان كذلك وليس ثم موجود إلا خالق ومخلوق فليس وراء المخلوقات شيء موجود يكون حيزا لله تعالى فلا يجوز أن يقال هو متحيز بهذا الاعتبار

وهم قد يريدون بالحيز أمرا عدميا حتى يسموا العالم متحيزا وإن لم يكن في شيء آخر موجود غير العالم وإذا كان كذلك فكونه متحيزا بهذا الاعتبار معناه أنه في حيز عدمي والعدم ليس بشيء وما ليس بشيء فليس في كونه فيه أكثر من كونه وحده لا موجود معه وأنه منحاز عن الخلق متميز عنهم بائن عنهم ليست ذاته مختلطة بذات المخلوق فإذا أريد بالمتحيز المباين لغيره وقد دلت النصوص على أن الله تعالى

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥/٥٥

عال على الخلق بائن عنهم ليس مختلطا بهم فقد دلت على هذا المعنى فالقرآن قد دل على جميع المعاني التي تنازع

". (١)

"الناس فيها دقيقها وجليلها كما قال الشعبي ما ابتدع أحد بدعة إلا وفي كتاب الله بيانها وقال مسروق ما نسأل أصحاب محمد عن شيء إلا وعلمه في القرآن ولكن علمنا قصر عنه

ولما كان لفظ **المتحيز** فيه إجمال وإبهام امتنع طوائف من أهل الإثبات عن إطلاق القول بنفيه أو إثباته ولا ريب أنه لا يوجد عن أحد من السلف والأئمة لا إثباته ولا نفيه كما لا يوجد مثل ذلك في لفظ الجسم و الجوهر ونحوهما

وذلك لأنها ألفاظ مجملة يراد بها حق وباطل وعامة من أطلقها في النفي أو الإثبات أراد بها ما هو باطل لا سيما النفاة فإن نفاة الصفات كلهم ينفون الجسم والجوهر **والمتحيز** ونحو ذلك ويدخلون في نفي ذلك نفي صفات الله وحقائق أسمائه ومباينته لمخلوقاته بل إذا حقق الأمر عليهم وجد نفيهم متضمنا لحقيقة نفي ذاته إذ يعود الأمر إلى وجود مطلق لا حقيقة له إلا في الذهن والخيال أو ذات مجردة لا توجد إلا في الذهن والخيال أو إلى الجمع بين المتناقضين بإثبات صفات ونفي لوازمها

". (٢)

"

واختار أبو المعالي ما اختاره القاضي أبو بكر وأمثاله ويشاركهم في ذلك طوائف من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم كالقاضي أبي يعلى وقالوا إن المثلين كل موجودين ثبت لكل واحد منهما من صفات النفس ما ثبت للآخر ولا يجوز أن ينفرد أحد المثلين عن الآخر بصفة نفس ويجوز أن ينفرد بصفة معنى وقوعا يجوز مثلها على مماثلة وبيان ذلك أن الجواهر متماثلة لتساويها في صفات الأنفس إذ لا يستبد جوهر عن جوهر **بالتحيز** وقبول العرض والقيام بالنفس وقد يختص بعض الجواهر بضروب من

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥/٥٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٥/٥٧

الأعراض يجوز أمثالها في سائر الجواهر ويجوز أن يشارك الشيء ما يخالفه في الوجود مثل كونهما عرضين لونين خلافا للباطنية قالوا ولا يجوز أن يتماثل الشيئان من وجه ويختلفا من وجه لأنه إذا قلنا المثلان

". (١)

"والتراب والإنسان والفرس والذهب والبر والتمر فكل جسم من هذه الأجسام له صفات نفسية لازمة له لا تزول إلا باستحالة نفسه فدعوى المدعى أنه ليس له من الصفات النفسية إلا **التحيز** وقبول العرض والقيام بالنفس أفسد من قول أهل المنطق فإن أولئك جعلوا مثلا كون الحيوان حساسا متحركا بالإرادة من الصفات الذاتية وهؤلاء لم يجعلوا له صفة نفسية إلا كونه جسما

والتحيز وقبول العرض والقيام بالنفس أمر تشترك فيه الأجسام كلها والأمور المختلفة تشترك في لوازم كثيرة كاشتراك الألوان المختلفة في اللونية والعرضية ليس حقيقة النار مجرد كونها **متحيزة** قابلة للعرض قائمة بالنفس بل هذا من لوازمها

وايضا فقد يسلم هؤلاء القائلون بامتناع التشابه من وجه دون وجه كأبي المعالي وغيره أن الأعراض المختلفة تشترك في أمور وقد صرحوا بأن القديم والحادث يستويان في الثبوت وأنه يشارك المحدث في أمور

والاشتراك في بعض صفات الإثبات لا يكون تماثلا وهذا تصريح بأن المختلفين يستويان ويشتركان في بعض الصفات فكيف يمكن أن يقال مع هذا إن المختلفين لا يشتبهان من بعض الوجوه وقد صرح بتساويهما في بعض الأشياء وغاية هذا أن يقال إنهما لا يختلفان بوجه من الوجوه في الصفات النفسية وإن اشتبها في الصفات المعنوية

وهذا مع أن اللفظ لا يدل فيعود إلى ما ذكر وقد أخبر الله

". (٢)

"

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥/١٩١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٥/١٩٣

وهؤلاء يقولون علمنا بأن الرسول أخبر بالعلو وبهذه الصفات علم ضروري من دينه أبلغ من علمنا بثبوت اللعان والشفعة وحد القذف وسجود التلاوة والسهو ونحو ذلك

وإذا كان ذلك معلوما بالاضطرار من دين الإسلام لم يمكن أن يقال إن الرسول لم يخبر به بل لا يمكن إلا أحد أمرين إما تكذيب الرسول وإما رد هذه المعارضات المبتدعة

قالوا وعلمنا بصدق الرسول علم يقيني لا ريب يتخلله فالشبه القادحة في ذلك كالشبه القادحة في العلوم العقلية اليقينية وهذه من جنس شبه السوفسطائية فنحن نعلم فسادها من حيث الجملة من غير خوض في التفصيل

ولا ريب أن هذا الأصل مستقر في قلب كل مؤمن بالله ورسوله فإن أهل الإلحاد قد يذكرون له شبهات يقدحون بها فيما جاء به الرسول في مواضع كثيرة وقد لا يكون للمؤمن خبرة بالمناظرة في ذلك لعدم العلم بعباراتهم ومقاصدهم في كلامهم كمن يتكلم بلفظ الجسم و الجوهر و **الحيز** والهيولي و المادة و الصورة و الكلي و الجزئي و الماهية ونحو ذلك عند من ليس له خبرة بهذه الأوضاع والاصطلاحات ويؤلفها تأليفا يتضمن القدح فيما أخبر الله به ورسوله فإن المؤمن يعلم فساد ذلك مجملا وإن لم يعرف وجه فسادها لا سيما إذا لم يكن خبيرا بطرق

." (١)

"{ قل إني لن يجيرني من الله أحد } سورة الجن ٢٢ وقوله { ولا يشرك بعبادة ربه أحدا } سورة الكهف ١١٠ وأمثال ذلك كثير وأن لفظ المثل والمساوى منتفيان في لغة العرب عما ادعوا هم تماثلهما وتساويهما

كقوله تعالى { وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم } سورة محمد ٣٨ فقد نفى التماثل عن صنفين من بني آدم فنفى التماثل عن الحيوان والإنسان والفلك والتراب أولى

فعلم أنه ليس في لغة العرب أن يكون كل ما كان **متحيزا** مماثلا لكل ما هو **متحيز** **متحيز** وإن ادعى بعض المتكلمين تماثل ذلك عقلا فالمقصود أن هذا ليس مثلا في اللغة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥/٣٠٠

والقرآن نزل بلغة العرب فلا يجوز حمله على اصطلاح حادث ليس من لغتهم لو كان معناه صحيحا فكيف إذا كان باطلا في العقل

وقوله تعالى { وما يستوي الأعمى والبصير } سورة فاطر ١٩ { وما يستوي الأحياء ولا الأموات } سورة فاطر ٢٢ وقوله { لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة } سورة الحشر ٢٠

". (١)

"

قال وهذا باطل لوجوه

أحدهما لو كان بديهيا لامتنع إطباق الجمع العظيم على إنكاره وهم ما سوى الحنابلة والكرامية

الثاني أن مسمى الإنسان مشترك بين الأشخاص ذوات الأحياز المختلفة والمقادير المختلفة فهو من حيث هو ممتنع أن يكون له قدر معين **وحيز** معين وإلا لم يكن مشتركا فيه بين كل الأشخاص فإن قلت فالإنسان من حيث هو إنسان لا وجود له إلا في العقل والكلام في الموجودات الخارجية قلت الغرض منه أنه لا يمتنع تعقل أمر لا يثبت العقل له جهة ولا قدرا وهذا يمنع كون تلك المقدمة بديهية

الثالث أن الخيال والوهم لا يمكننا أن نستحضر لنفسيهما

". (٢)

"مجردة عن الاعيان لم يحتج فيها إلى شيء من المعينات وإلا فالقول في مقارنتها لذلك المعين كالقول في هذا

وأيضا فإنه يقال هل انتقلت من غيره وقارنته أو قامت به وبغيره فإن انتقلت من غيره فارفت ذلك المعين فثبت أن المعين لا يحتاج إلى مطلق يقارنه وإن قامت به وبغيره فإما أن يكون جوهرا أو عرضا فإن كانت عرضا فالعرض الواحد لا يكون في محلين وإن كانت جوهرا فالجوهر الواحد لا يكون في محلين

فإن قال هذا في الجواهر المحسوسة وأما الجواهر المعقولة فقد تقوم بمحلين

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٧/٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٦

قيل إن أردت بالجواهر المعقولة ما في القلوب فتلك أعراض لا جواهر وإن أردت هذه الكليات التي تدعي وجودها في الخارج فتلك لا محل لها عندك فضلا عن أن تقوم بمحلين

وهذا أيضا مما يناقض قولهم إن المطلق جزء من المعين فكيف يكون ما لا يتخصص بحيز ولا مكان جزءا مما يتخصص بحيز ومكان

وإذا قال القائل المعقول الذي لا حيز له ولا مكان ولا جهة ولا يشار إليه جزء وبعض وداخل في هذا الجسم المتحيز الذي له مكان وجهة وحيز لعلم كل عاقل فساد ما يقول وهذا حقيقة قول هؤلاء

وأيضا فتلك الحقيقة المجردة المطلقة إذا كانت كلية والكلي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه وكانت جزءا من المعين كان في

". (١)

"وقول النفاة للمباينة المداخلة جميعا لما كان في حقيقة الأمر نفيا للمتقابلين المتناقضين بمنزلة قول القرامطة الذين يقولون لا حي ولا ميت ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز كان قولهم في العقل أفسد من قول من لا يؤمن بمحمد ولا بمسيلمة فإن كلاهما مبطل لكن بطلان سلب النقيضين وما هو في معنى النقيضين أبين في العقل من الإقرار بنبوة رسول من رسل الله صلى الله عليهم أجمعين فلهذا لا تكاد تجد أحدا من نفاة المباينة والمداخلة جميعا أو من الواقفة في المباينة يمكنه مناقضة الحلولية والاتحادية مناقضة يبطل بها قولهم بل أي حجة احتج بها عليهم عارضوه بمثلها وكانت حجتهم أقوى من حجته

فإذا قال لهم لا يعقل الحلول إلا حلول العرض فيكون الحال مفتقرا إلى المحل أو قال ما هو أبلغ من هذا مما احتج به الأئمة عليهم لو كان حالا لم يخل من المباينة والمماسة فإن القائم بنفسه إذا حل في القائم بنفسه لم يخل من هذا وهذا قالوا للنفاة هذا أنما يكون إذا كان الحال متحيزا او قائما بمتحيز أو قالوا هذا هو المعقول من حلول الأجسام وأعراضها فأما إذا قدرنا موجودا قائما بنفسه ليس بجسم ولا متحيز لم يمتنع أن يكون حالا بلا افتقار إلى المحل ولا مماسة ولا مباينة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٣٠

(١) ".

"فإن قال إخوانهم من النفاة للعلو والمباينة هذا لا يعقل

قالوا لهم إذا عرضنا على العقل وجود موجود قائم بنفسه لا مباين للعالم ولا محايث له ولا داخل فيه ولا خارج عنه وعرضنا على العقل وجود موجود في العالم قائم بنفسه لا مماس له ولا مباين له وليس بجسم ولا متحيز أو وجود موجود مباين له وليس بجسم ولا متحيز كان هذا أقرب إلى العقل

وذلك أن وجود موجود لا يشار إليه ولا يكون متحيزا لا جسما ولا جوهرا إما أن يكون ممكنا وإما أن لا يكون فإن لم يكن ممكنا بطل قول من يثبت موجودا لا داخل العالم ولا خارجه ولا يشار إليه وكان حينئذ قول من أثبت موجودا خارج العالم أو داخله وقال إنه لا يشار إليه أقل فسادا في العقل من هذا وإن كان وجود موجود لا يشار إليه ولا يكون جسما ولا متحيزا ممكنا في العقل فمن المعلوم إذا قيل مع ذلك إنه خارج العالم لم يجب أن يشار إليه ولا يكون جسما منقسما ولا مطابقا موازيا محاذيا للعرش لا أكبر منه ولا أصغر ولا مساويا

وإن قيل مع ذلك إنه حال في العالم لم يجز أن يقال إنه مماس أو مباين لأن المماسة والمباينة عندهم من عوارض الجسم المشار إليه فما

(٢) ".

"ولا يقرب إليه شيء ولا يقرب هو من شيء وأمثال ذلك بل ويقولون أيضا إنه لا تمكن رؤيته ولا غير ذلك من الإحساس به ولا يمكن الإشارة إليه

وآخرون منهم يقولون ليس له علم ولا قدرة ولا حياة ولا غير ذلك من الصفات

وآخرون يقولون لا يسمى موجودا حيا عالما قادرا إلا مجازا أو بالاشتراك اللفظي وأن هذه الأسماء لا تدل على معنى معقول ويقولون إذا أثبتنا هذه الصفات لزم أن يكون متحيزا والمتحيز مركب أو كالجوهر الفرد في الصغر ونحو ذلك فيفرون من هذه الصفات لا عتقادهم أن ذلك يقتضى التجسيم والأجسام عندهم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٥٩/٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٦٠/٦

موجودة لكنها عند بعضهم محدثة وعند بعضهم ممكنة فإذا وصفوا الواجب القديم بذلك لزم أن يكون عندهم ممكنا أو محدثا وذلك ينافي وجوبه وقدمه ويقولون إن هذه المقدمات معلومة بالنظر

وأما المثبتون فيقولون الموصوف بهذه الصفات السلبية لا يكون إلا ممتنعا والامتناع ينافي الوجود فضلا عن وجوب الوجود فيقولون إن الواصفين له بهذه الصفات وصفوه بما لا يتصف به إلا ما يمتنع وجوده ومن وصف ما يجب وجوده بما يمتنع وجوده فقد جعله دون المعدوم الممكن الوجود

ويقولون إن هذه المقدمات معلومة بالضرورة فهم يقولون لأولئك أنتم قررتم من وصفه بالإمكان فوصفتموه بالامتناع ومن وصفه بالحدوث فوصفتموه بالعدم

". (١)

"

والثاني نزاع لفظي وهو من يقول المكان ما يحيط بغيره ويقول آخر ما يكون غيره عليه أو ما يتمكن عليه

ولا ريب أن لفظ المكان يقال على هذا وهذا ومن هنا نشأ تنازع أهل الإثبات هل يقال إن الله تعالى في مكان أم لا وهذا كتنازعهم في الجهة **والحيز** لكن قد يقر بلفظ الجهة من لا يقر بلفظ **الحيز** أو المكان وربما أقر بلفظ **الحيز** أو المكان من لا يقر بالآخر وسبب ذلك إما اتباع ما ورد أو اعتقاد أن في أحد اللفظين من المعنى المردود ما ليس في الآخر

وحقيقة الأمر في المعن أن ينظر إلى المقصود فمن اعتقد أن المكان لا يكون إلا ما يفتقر إليه المتمكن سواء كان محيطا به أو كان تحته فمعلوم أن الله سبحانه ليس في مكان بهذا الاعتبار ومن اعتقد أن العرش هو المكان وأن الله فوقه مع غناه عنه فلا ريب أنه في مكان بهذا الاعتبار

فما يجب نفيه بلا ريب افتقار الله تعالى إلى ما سواه فإنه سبحانه غني عن ما سواه وكل شيء فقير إليه فلا يجوز أن يوصف بصفة تتضمن افتقاره إلى ما سواه وأما إثبات النسب والإضافات بينه وبين خلقه فهذا متفق عليه بين أهل الأرض وأما علوه على العالم ومباينته للمخلوقات فمتفق عليه بين الأنبياء والمرسلين وسلف الأمة وأئمتها وبين هؤلاء الفلاسفة كما ذكر ذلك عنهم ولكن آخرون من الفلاسفة ينازعون في ذلك

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٨٢/٦

". (١)

"

وقال أيضا في كتابه الكبير في التفسير لما تكلم على آية الاستواء قال هذه مسألة الاستواء وللعلماء فيها كلام وأجزاء وقد بينا أقوال العلماء فيها في شرح الأسماء الحسنى وذكرنا فيها أربعة عشر قولا وذكر قول النفاة من المتكلمين فقال وأنهم يقولون إذا وجب تنزيه الرب عن الحيز فمن ضرورة ذلك ولواحقه له تنزيه الرب عن الجهة فليس بجهة فوق عندهم لأنه يلزم من ذلك عندهم متى اختص بجهة أن يكون في مكان وحيز ويلزم على المكان والحيز الحركة والسكون ويلزم من ذلك التغير والحدوث

وذكر قول هؤلاء المتكلمين وقال قد كان السلف الأول لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله تعالى كما نطق كتابه وأخبرت رسله ولم ينكر أحد من السلف

". (٢)

"

ولكن إذا قيل ما الفرق بين هذا وبين ما لا يمكن التواطؤ عليه من إثبات منف أو نفي ثابت كما في خبر أهل التواتر

كان الجواب أن الفطر التي لم تتواطأ يمتنع اتفاقها على جحد ما يعلم بالبديهة فأما مع المواطأة فلا يمتنع اتفاق خلق كثير على الكذب الذي يعلمون كلهم أنه كذب وإن تضمن من جحد الحسيات والضروريات وإثبات نقيضها ما شاء الله وأما في المذاهب فقد يجتمع على جحد الضروريات جمع كثير إذا كان هناك شبهة أو هوى فيكون عامتهم لم يفهموا ما قاله خاصتهم مثل التعبير عن هذا المسألة بنفى الجهة والحيز والمكان فيظن عامتهم أن مرادهم تنزيه الله تعالى عن أن يكون محصورا في خلقه أو مفتقرا إلى مخلوق فيوافقون على هذا المعنى الصحيح ظانين أنه مفهوم تلك العبارة فأما إذا فهموا هم حقيقة قولهم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٢٤٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٢٥٩

وهو أنه ما فوق السموات رب ولا وراء العالم شيء موجود فهذا لا يوافقهم عليه بعد فهمه أحد بفطرته وإنما يوافقهم عليه من قامت عنده شبهة من شبه النفاة لا سيما إن كان له هوى وغرض

وإذا كان المتفقون على هذا النفي بعد فهمه إنما قالوه لما قامت عندهم من حجج النفاة أمكن غلطهم في ذلك وخطؤهم واتفاقهم على حجد ما يخالف ذلك وإن كان معلوما بالضرورة كما

". (١)

"وقع مثل ذلك في عامة فرق أهل الضلال ومع هذا فلا يكاد يوجد منهم من يرجع إلى فطرته بلا هوى إلا وفطرته تنكر إثبات موجود لا مباين ولا محايث لكن يقهر فطرته بالشبهة أو العادة أو التقليد كما يقهر النصراني فطرته إذا أنكرت أن يكون الله هو المسيح بن مريم

وعامة هؤلاء إذا أصابت أحدا منهم ضرورة تلجئه إلى دعاء الله وجد في قلبه معنى يطلب العلو لا يلتفت يمنة ولا يسرة ففطرته وضرورته تقر بالعلو وينكر وجود موجود لا محايث ولا مباين وعقيدته التي اعتقدها تقليدا أو عادة أو شبهة تناقض فطرته وضرورته

الوجه الرابع أن يقال هذا معارض بما هو أبلغ منه فإن الجموع الكثيرة يقولون إنهم يجدون في أنفسهم عند الضرورة معنى يطلب العلو في توجه قلوبهم إلى الله ودعائه وأنه يمتنع في عقولهم وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه وأن هذا معلوم لهم بالضرورة فإن امتنع القاف الجمع العظيم على مخالفة البديهة فتجب الحجة المثبتة فيبطل نقيضها وإن لم تمتنع بطلت حجة النفاة فيثبت بطلانها على التقديرين فصل

وأما الوجه الثاني فقوله إن مسمى الإنسان المشترك بين الأشخاص ممتنع أن يكون له قدر معنى وحيز معنى وما أوردوه من أن

". (٢)

"فأعراض معينة كل منها عرض معين قائم فى نفس معينة كما يقوم اللفظ المعين بالفم المعين والخط المعين بالورق المعين فالخط يطابق اللفظ واللفظ يطابق المعنى الذهني والمعنى يطابق الموجود الخارجي

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٢٧١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٢٧٢

وكل من تلك الثلاثة قد يقال له عام وكلي ومطلق باعتبار شموله للأعيان الموجودة في الخارج وأما هو في نفسه فشيء معين مشخص

وإذا كان كذلك فالإنسان المطلق من حيث هو الذي تصوره الذهن هو علم وعرض معين في محل معين فإذا قدر أن محل العلم وغيره من صفات الإنسان كالحب والرضا والبغض وغير ذلك مما يشار إليه إشارة حسية كما يقوله جمهور الخلق كانت الإشارة إلى ما فيه من الأعراض كالإشارة إلى كل عرض قائم بمحله وحينئذ فإذا كان المشار إليه حسيا له قدر معين وحيز معين فلمحل الصور الذهنية قدر معين وحيز معين وله أيضا جهة

والكليات الثابتة في النفس كالجزئيات الثابتة فيها فالنفس تعلم الإنسان المطلق والإنسان المعين والإشارة إلى أحدهما كالإشارة إلى الآخر فلا فرق حينئذ بين تصور الإنسان المشترك الكلي والإنسان المعين الجزئي من هذه الجهة لكن أحدهما لا يوجد إلا في النفس والآخر يوجد في الخارج ويوجد تصورة في النفس

والوجه الثالث أن يقال هذه الماهية المطلقة من حيث هي هي

". (١)

"وأتباعهم فلا يطلقون لفظ الجسم نفيا ولا إثباتا وأما كثير من أهل الكلام فيطلقون لفظ الجسم كهشام بن الحكم وهشام الجواليقي وأتباعهما

قال الرازي لنا وجوه الأول لو كان مشارا إليه فإن لم ينقسم كان في الحقارة كالجوهر الفرد وتعالى عنه وفاقا وإن انقسم كان مركبا وقد سبق بطلانه

قال وعبر أصحابنا عن هذا بأنه لو كان العرش فإن كان أكبر منه أو مثله كان منقسما لكون العرش منقسما وإن كان أصغر فإن بلغ إلى صغر الجوهر الفرد جاءت الحقارة المنزه عنها وفاقا وإلا لزم التركيب ثم قال بأن كل متحيز قابل للقسمة كفاه أن يقول كل متحيز فإنه يمينه غير يساره وقدامه غير خلفه ولزم التركيب

فيقال الاعتراض على هذا من وجوه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٢٧٤

أحدها قول من يقول هو فوق العرش وليس بمنقسم ولا متحيز ولا له يمين ولا يسار يتميز منه بعضه عن بعض كما يقول ذلك من يقوله من الكلابيه والكرامية والأشعرية ومن وافقهم من أهل الحديث والصوفية الذين يقولون هو فوق العرش وليس بجسم

". (١)

"كالتميميين والقاضي أبي يعلى وأتباعه كابن الزاغوني وغير ذلك وكما يقول ذلك من يقوله من الفلاسفة كما حكاه ابن رشد عن الحكماء كما تقدم بعض ذلك

وهؤلاء خلق كثيرون فإن هؤلاء يقولون لا نسلم أنه إذا لم ينقسم كان كالجوهر الفرد ويقولون لا نسلم أنه يلزم أنه يكون أكبر من العرش أو أصغر أو مساويا فإن هذه الأقسام الثلاثة إنما تلزم إذا كان جسما متحيزا محدودا فإذا كان فوق العرش وليس بجسم مقدر محدود لم يلزم لا هذا ولا هذا مع أنه مشار إليه

فإن قال النفاة فساد هذا معلوم بالضرورة فإنا نعلم بالضرورة أن ما كان فوق غيره فإما أن يكون أكبر منه أو أصغر منه أو بقدره ونعلم أنه يتميز منه جانب عن جانب وهذا هو الانقسام

قال لهم المثبتة تجويز هذا أقرب إلى العقل من تجويز وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه ولا يشار إليه وتجويز وجود موجودين ليس أحدهما محايثا للآخر ولا مباينا له وأنتم تقولون إن الحكم بكون الشيء أكبر من غيره وأصغر ومساويا وأنه مباين له ومحايث له ومشار إليه ونحو ذلك هو من حكم الوهم التابع للحس وتقولون إن حكم الوهم لا يقبل في غير الأمور الحسية وتزعمون أن الكلام في صفات الرب تعالى من هذا الباب

فيقال لكم إن كان مثل هذا الحكم غير مقبول لم يقبل حكمكم

". (٢)

"لمنازعكم أن يثبت ذاتا فوق العالم لا انقسام فيها ولا تركيب وكان هذا أقرب إلى العقل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٢٨٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٢٩٠

فإن جاز أن تقولوا لا يتميز العلم عن القدرة ولا الإرادة عن الحياة جاز أن يقول لا يتميز ما يحاذي يمين العرش عما يحاذي يسار العرش

ومن المعلوم أن التعدد في الصفات أظهر من التعدد في المقدر فإن كان ذلك مقبولا كان هذا أولى بالقبول وإن كان هذا مردودا كان ذلك أولى بالرد ولا يمكن أحد من العقلاء أن يرد ما يثبت أنه من المعاني المتعددة المعلومة بصريح العقل مع نطق الشرع بذلك في غير موضع فإن الله تعالى أثبت لنفسه من الأسماء الحسنى التي تتعدد معانيها كالعليم والقدير والرحيم والعزيز وغير ذلك وأثبت له من الكلمات التي لا تعادلها ما شهد به الكتاب العزيز فقد أثبت أسمائه وكلماته وفي ضمن ذلك تعدد صفاته وهو الواحد المسمى بأسمائه الحسنى المنعوت بصفاته العلى الصادق العدل في كلماته التامات صدقا وعدلا وإذا كانت هذه الحجة مبنية على نفي الصفات فقد علم فساد أصلها

الوجه الثالث أن يقال قولك وإن انقسم كان مركبا وقد سبق بطلانه قد سبق قولك إنه ليس **بمتحيز** لأن كل **متحيز** منقسم لذاته بناء على نفي الجزء وكل منقسم لذاته ممكن لافتقاره إلى

(١) ".

"عالم بالكليات وقالوا إن العلم بالشيء عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم وقالوا إن صورة المعلومات موجودة في ذات الله تعالى حتى ابن سينا قال إن تلك الصفة إذا كانت غير داخلة في الذات بل كانت من لوازم الذات ومن كان هذا مذهبا له كيف يمكنه أن ينكر الصفات وفي الجملة فلا فرق بين الصفاتية وبين الفلاسفة إلا أن الصفاتية يقولون إن الصفات قائمة بالذات والفلاسفة يقولون إن هذه الصورة العقلية عوارض متقومة بالذات والذي تسميه الصفاتية صفة يسميه الفلسفي عارضا والذي يسميه الصفاتي قياما يسميه الفلسفي قواما وتقوما فلا فرق إلا بالعبارات وإلا فلا فرق في المعنى

الوجه الرابع أن يقال إذا كان لفظ **التحيز** والانقسام

(٢) ".

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٩٤/٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٩٦/٦

"والجزء والافتقار والغير ألفاظ مجملة فلفظ **المتحيز** يراد به ما حازه غيره من الموجودات وليس مرادهم بهذا ويراد به ما كان منحازا عن غيره أو ما كان بحيث يشار إليه وإن لم يكن معه موجود سواه وهذا مرادهم بلفظ **المتحيز** ولهذا يقولون العالم **متحيز**

ولفظ الاقتسام يراد به الانقسام المعروف الذي يتضمن تفريق الأجزاء وليس هذا مرادهم ويراد به ما يتميز منه شيء عن شيء أو جانب عن جانب وهذا مرادهم

ولفظ الجزء يراد به ما كان منفردا فانضم إليه غيره أو ما أمكن التفريق بينه وبين غيره وليس هذا مرادهم ويراد به ما حصل الامتياز بينه وبين غيره وهذا مرادهم ولفظ الافتقار يراد به أن يكون الشيء مفتقرا إلى فاعل يفعله وليس هذا مرادهم هنا ويراد به أن يكون ملازما لغيره فلا يوجد أحدهما إلا مع الآخر وهذا مرادهم وقد يقال إنه يراد به كون الشيء مفتقرا إلى أمر منفصل عنه وليس هذا مرادهم هنا ويراد أن يكون الشيء لا يتم إلا بما يدخل فيه مما يقال إنه جزء كالصفة وهذا مرادهم هنا

وإذا عرف ذلك كان مضمون كلامهم أنه لوكان مشارا إليه للزم أن لا يوجد إلا بلوازمه التي لا يوجد إلا بها الداخلة في مسمى اسمه ومعلوم أن ما كان كذلك لم يمتنع أن يكون واجب الوجود بنفسه المستلزمه لهذه اللازمات المتصفة بهذه الصفات بل إذا كانت حقيقته متصفة بصفات الكمال الوجودية كانت أحق بالوجود من أن لا يوصف إلا بأمور سلبية يستلزم أن تكون ممتنعة الوجود مشبهة

". (١)

"من خصائص كونه مشارا إليه فإن كثيرا من هؤلاء يجوز أن يقوم به ما هو متجدد أو حادث وإن قال إنه غير مشار إليه وقد تقدم قول الرازي إن عامة الطوائف يلزمهم القول بحلول الحوادث وإن أنكروا ذلك مع أن نفاة العلو من هؤلاء يمنعون جواز الإشارة إليه كما يقول ذلك من يقوله من الفلاسفة والمعتزلة والأشعرية وغيرهم بل المتفلسفة يجوزون حلول الحوادث بما ليس بجسم غير الواجب كما يقولون مثل ذلك في النفس الفلكية والإنسانية ثم أكثر أهل الكلام من هؤلاء يقولون إن ذلك الحادث القائم بالواجب تجدد بعد أن لم يكن فهؤلاء يصفونه بقيام الحوادث به في وقت دون وقت ومع هذا فلا يجعلونه في حال انتفاء ذلك كالزمن المقعد فيقول هؤلاء يمكن أن تقوم به الحوادث وهو نوع من الحركة ولا يكون مشارا إليه ولا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٢٩٧

يكون عند انتفاء ذلك كالزمن فإن سلم أولئك لهم إمكان ذلك بطلت الحجة وإن لم يسلموا ذلك لهم قالوا هذا أقرب إلى العقل من إثبات موجود قائم بنفسه لايشار إليه وإن كان هذا من حكم الوهم فكذلك الأول وإلا لزم امتناع موجود قائم بنفسه لايشار إليه وهو المطلوب

ومما يوضح هذا أن لفظ الحركة قد يعني به الانتقال من حيز إلى حيز وقد يعنى به ما هو أعم من ذلك كالحركة في الكيف والكم والوضع مثل مصير النفس عالمة وقادرة ومريدة ومصير الجسم أسود وأحمر وحلوا وحامضا ومثل الاغتذاء والنمو الحاصل في الحيوان والنبات ومثل حركة الفلك في حيز واحد فهذه قد تسمى حركات وإن لم يكن قد خرج الجسم فيها من حيز إلى حيز آخر

". (١)

"

وإذا كان لفظ الحركة من جنس لفظ الحدوث كان البحث عن قيام أحدهما به كالبحث عن قيام الآخر به ومعلوم أن كثيرا من النظار يصفونه بذلك ولا يقولون هو جسم

قال الرازي الوجه الرابع المكان الذي يزعم الخصم حصوله فيه إن كان موجودا وهو منقسم كان جسما ولزم قدم الأجسام لذواته وأيضا المكان مستغن في وجوده عن المتمكن لجوازه الخلاء وفاقا والباري تعالى عند الخصم يمتنع كونه لا في حيز فكان مفتقرا إلى الحيز وكان المكان بالوجوب والإلهية أولى وإن كان معدوما استحال حصول الوجود فيه ولا يلزم علينا كون الجسم في المكان لأن المعنى منه كونه يمكن الإشارة إلى أحد جوانبه بأنه غير الآخر ومتصل به وهذا المعنى في الباري يوجب التركيب وتعالى عنه

والجواب عن هذا من وجوه

أحدها أن يقال لا نسلم الحصر بل قد يكون الحيز تارة

". (٢)

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣١١/٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣١٢/٦

"كان حقيقته أنه وحده ليس معه غيره إذ لا يقول عاقل إنه في مكان معدوم وإنه مع هذا في شيء موجود قد أحاط به أو كان هو فوقه أو غير ذلك إذ هذا كله من صفات الموجودات

وإذا كان كذلك فقول القائل وإن كان المكان معدوما استحال حصول الموجود فيه إنما يلزم لو قدر أن هناك أمرا يكون الواجب فيه فأما إذا فسر ذلك بأنه وحده ليس معه غيره امتنع أن يقال إنه في غيره

الثالث أن يقال إذا كنت أنت وعامة العقلاء تقولون إن الجسم في مكان ولا يلزم من هذا أن يكون في شيء موجود لأنه يستلزم أبعادا لا تتناهى ولا في معدوم لأن العدم لا يكون فيه شيء فقولهم أولى بالقبول والجواز

وأما قوله إن المعنى من كون الجسم في المكان كونه بحيث يمكن الإشارة إلى أحد جوانبه بأنه غير الآخر ومتصل به

فيقال له وبهذا المعنى فسرت قولهم بأنك قلت المعنى من اختصاص الشيء بالجهة والمكان أنه يمكن الإشارة الحسية إليه بأنه هنا أو هناك

وأما قولهم هذا المعنى يوجب التركيب في الباري فهذا هو الحجة الأولى وقد تقدم جوابها فإذن هذه الحجة لا تتم إلا بالأولى فلا تجعل حجة أخرى وحجة التركيب قد تقدم بيان فسادها

الرابع أن يقال لفظ **الحيز** والمكان قد يعني به أمر

". (١)

"وجودي وأمر عدمي وقد يعني بالمكان أمر وجودي وبالجيز أمر عدمي ومعلوم أن هؤلاء المثبتين للعلو يقولون إنه فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه وإذا قالوا أنه بائن من جميع المخلوقات فكل ما يقدر موجودا من الأمكنة والأحياز فهو من جملة الموجودات فإذا كان بائنا عنها لم يكن داخلا فيها فلا يكون داخلا في شيء من الأمكنة والأحياز الوجودية على هذا التقدير ولا يلزم قدم شيء من ذلك على هذا التقدير

وإذا قالوا إنه فوق العرش لم يقولوا إن العرش كان موجودا معه في الأزل بل العرش خلق بعد أن لم يكن وليس هوداخلا في العرش ولا هو مفتقر إلى العرش بل هو الحامل بقوته للعرش ولحملة العرش فكيف

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٣١٤

يلزم على هذا أن يكون معه في الأزل بل كيف يلزم على هذا أن يكون داخلا في العرش أو مفتقرا إليه وإنما يلزم ما ذكره من لا بد له من شيء مخلوق يحتوي عليه وهذا ليس قول من يقول إنه بائن عن جميع المخلوقات

الوجه الخامس أن يقال قوله الباري عند الخصم يمتنع كونه لا في **حيز** لفظ مجمل فإن قال إنه مفتقر عنده إلى **حيز** وجودي فهذا لم يقله الخصم وولا يعرف أحدا قاله وإن قاله من لا يعرف لم يلتفت إليه ولا ريب عند المسلمين أن الله تعالى غني عن كل ما سواه فكيف يقال إنه مفتقر إلى **حيز** عدمي فالعدم ليس بشيء حتى يقال إن الرب مفتقرا إليه أو ليس بمفتقر إليه

". (١)

"

وإذا فسر **الحيز** بأمر عدمي لم يجز أن يقال إن العدم الذي ليس بشيء أحق بالإلهية من الموجود القائم بنفسه فعلم أن هذه الحجة مغلطة محضة وأن لفظ **الحيز** لفظ مجمل

وهؤلاء يريدون **بالحيز** تارة ما هو موجود ويريدون به تارة ما هو معدوم وكذلك لفظ المكان لكن الغالب عليهم أنهم يريدون **بالحيز** ما هو معدوم وبالمكان ما هو موجود ولهذا يقولون العالم في **حيز** وليس في مكان

وإذا كان كذلك فمن أثبت **متحيزا** في **حيز** عدمي لم يجعل هناك موجودا غيره سواء كان ذلك واجبا أو ممكنا وإذا كان كذلك لم يجب أن يكون هناك ما يجب أن يكون موجودا معه فضلا عن أن يكون هو مفتقرا إليه

الوجه السادس أن يقال هذه الحجة مبنية على أن كل مشار إليه مركب وأن ذلك ممتنع في الواجب فإن أردت بالتركيب أن غيره ركبه أو أنه يقبل التفريق ونحو ذلك لم تسلم الأولى

وإن عينت بالتركيب إمكان الإشارة إلى بعضه دون بعض فللناس هنا جوابان

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٣١٥

أحدهما قول من يقول هو فوق العالم وليس بمشار إليه أو هو مشار إليه وهو لا يتبعض فيشار إلى بعضه دون بعض لأن الإشارة إلى البعض دون البعض إنما تعقل فيما له أبعاض فإذا قدر مشار إليه لا يتبعض لم يمكن أن يقال هذا فيه

". (١)

"

والثاني قول من يقول يمكن الإشارة إلى بعضه دون بعض ويقول التبعيض المنفي عنه هو مفارقة بعضه لبعض وأما كونه يرى بعضه دون بعض فليس هذا منفيا عنه بل هو من لوازم وجوده وإذا قال الثاني هذا تركيب وهو ممتنع فقد عرف بطلان هذه الحجة

الوجه السابع أن يقال إذا كان فوق العرش فلا يخلو إما أن يلزم أن يكون جسما أو لا يلزم فإن لم يلزم بطل مذهب النفي فإن مدار قولهم على أن العلو يستلزم أن يكون جسما فإذا لم يلزم ذلك لم يكن في كونه على العرش محذور وإن لزم أن يكون جسما فإن لازم هذا القول قدم ما يكون جسما وحينئذ فقول القائل إن كان المكان موجودا كان جسما ولزم قدم الأجسام لدوامه لا يكون محذورا على هذا التقدير ولا يصح الاستدلال على انتفاء المكان بهذا الاعتبار

وأما الوجه الثامن فقوله المكان مستغن في وجوده عن المتمكن لجواز الخلاء وفاقا والباري عند الخصم يمتنع كونه لا في **الحيز** فكان مفتقرا إلى **الحيز** يعترض عليه الخصم بأنا لا نسلم أنه على هذا التقدير يكون كل مكان مستغنيا عن المتمكن فإنه لا يقول عاقل إن شيئا من الممكنات مستغنية عن الواجب الوجود فإذا جعل ما سمى مكانا عن الممكنات المبدعات لله تعالى لم يجز أن يقال هو مستغن عنه

وأيضا يقال إن عنيت بكون المكان مستغنيا عن المتمكن أنه لا يفتقر إلى كون المتمكن عليه فهذا مسلم لكنه لا يفيدك إلا إذا

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣١٦/٦

". (١)

"قيل إن المتمكن مفتقرا إلى وجود المكان المستغنى عنه وهذا لم يذكره في التقسيم

وإن عنيت أنه يستلزم استغناءه عن فاعل مبدع فهذا ليس بلازم على هذا التقدير فإن الأمكنة كلها مفتقرة إلى فاعل مبدع وإن استغنت عن متمكن وإذا كان وجوده مستلزما **للحيز** على هذا التقدير لم يكن مفتقرا إلى ما هو مستغن عنه بل كان وجوده مستلزما لأمور لازمة له مفتقرة إليه وذلك لا يوجب أن يكون غيره مستغنيا عنه ولا أن يكون مفتقرا إلى ما هو مستغن عنه كما أن الذات إذا كانت مستلزمة للصفات لم يجب أن تكون الصفات أحق بالإلهية

هذا عند من يقول بالصفات وكذلك من يقول بالأحوال من المسلمين ومن نفى الجميع كالفلاسفة الدهرية فعندهم أن وجود الواجب مستلزم لوجود الممكنات مع أنها هي المفتقرة إليه وهو مستغن عنها

ونكتة الاعتراض أنه إذا فرض افتقاره إلى مكان مستغن عنه فلا ريب ان هذا باطل بالاتفاق لأنه يلزم أن يكون الخالق فقيرا إلى ما هو مستغن عنه وهذا ينافي وجوب وجوده وأما إذا كان ما سمى مكانا مفتقرا إليه وهو المبدع الخالق له لم يكن فيما ذكره ما يبطل ذلك

". (٢)

"

أما إذا قدر أن وجوده لا يستلزم وجود ذلك ولا يشترط فيه ذلك لكن حصل بحكم الجواز لا بحكم الوجوب فهذا ظاهر

وأما إذا قدر أن ذلك لازم له فغايته أن وجوده مستلزم لما يكون الرب ملزوما له وهو مفتقر إلى الرب تعالى وقد عرف كلام الناس في مثل هذا

قال الرازي الوجه الخامس في نفي علوه على الخلق أن الأحياز إن تساوت في تمام الماهية كان حصوله في بعضها بدلا عن الآخر جائزا فافتقر فيه إلى مرجح وإن تخالفت فيها كانت متباينة بالعدد

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣١٧/٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣١٨/٦

والماهية تختص بخواص معينة وصفات معينة وهي غير متناهية فقد وجد في الأزل مع الله أشياء قائمة بأنفسها غير متناهية ولا يرتضيه مسلم

والاعتراض على هذا من وجوه

أحدها أن يقال الأحياز أمور عدمية كما قد عرف فإنهم يقولون العالم في **حيز** **والحيز** عندهم عدمي ولو قال قائل إن **الحيز** قد يكون وجوديا فالمثبتون يقولون نحن نقول إنه فوق العالم وحده كما كان قبل المخلوقات وليس هو في **حيز** وجودي فإذا

". (١)

"سميت ما هناك **حيزا** كان تسميته للعدم **حيزا** وهو اصطلاحهم

وحينئذ فالعدم المحض ليس هو أشياء موجودة حتى يقال إنها متماثلة أو مختلفة

فإن قيل من الناس من يقول **الحيز** جوهر قائم بنفسه لا نهاية له

قيل هذا القول إن كان صحيحا ثبت قدم **الحيز** الوجودي وحينئذ فتبطل الحجة التي مبناها على نفي ذلك وإن كان باطلا بطلت الحجة أيضا كما تقدم فهي باطلة على تقدير النقيضين فثبت بطلانها في نفس الأمر

الوجه الثاني أن يقال لم لا يجوز أن تكون الأحياز متساوية في الماهية

قوله حصوله في بعضها بدلا عن الآخر جائز فيفتقر إلى مرجح

يقال له نعم وإذا افتقر إلى مرجح فإنه يرجح بعضها بقدرته ومشيئته كما ترجح سائر الأمور الجائزة بعضها على بعض وكما يرجح خلق العالم في بعض الأحياز على بعض مع إمكان أن يخلقه في **حيز** آخر وكما رجح ما خلقه بمقدار على مقدار وصفة على صفة مع إمكان أن يخلقه على قدر وصفة أخرى

الوجه الثالث أن يقال ترجح بعض الأحياز على بعض متفق

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣١٩/٦

". (١)

"عليه بين العقلاء سواء قالوا بالفاعل بالاختيار أو بالعلة الموجبة فإن القائلين بالعلة الموجبة يقولون إنها اقتضت وجود العالم في هذا **الحيز** دون غيره وأما على القول بالفاعل المختار فالأمر ظاهر وإذا كان ترجيح بعض الأحياز على بعض متفقا عليه بين العقلاء لم يكن في ذلك محذور

وإذا قيل هذا ترجيح لبعضها على بعض في الممكن

قيل فإذا جاز ذلك في الممكن فهو في الواجب أولى بالجواز فإن المرجح إن كان موجبا بالذات فترجيحه لما يتعلق به أولى من ترجيحه لما يتعلق بغيره وإن كان فاعلا بالاختيارفاختياره لما يتعلق به أولى من اختياره لما يتعلق بغيره

وإذا قيل هذا يلزم منه قيام الأمور الاختيارية بذاته

قيل قد عرف أنهم يعترفون بذلك وهو لازم لعامة العقلاء

الوجه الرابع أن يقال أهل الإثبات القائلون بأن الله سبحانه فوق العالم لهم في جواز الأفعال القائمة بذاته المتعلقه بمشيئته وقدرته قولان مشهوران

أحدهما قول من يقول لا يجوز ذلك كما يقوله ابن كلاب والأشعري ومن اتبعهما من أصحاب أبي حنيفة وأحمد ومالك والشافعي وغيرهم فهؤلاء يقولون استواؤه مفعول له فعله في العرش ويقولون إنه خلق العالم تحته من غير أن يحصل منه انتقال وتحول من **حيز** إلى **حيز** ويقولون إنه خصص العالم بذلك **الحيز** بمشيئته وقدرته

". (٢)

"

والقول الثاني قول من يقول إنه يفعل أفعالا قائمة بنفسه باختياره ومشيئته كما وصف نفسه في القرآن بالاستواء إلى السماء وعلى العرش وبالإتيان والمجيء وطي السموات بيمينه وغير ذلك مما هو قول أئمة أهل الحديث وكثير من أهل الكلام ومن وافقهم من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد فهؤلاء

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٣٢٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٣٢١

يقولون إن ما يحصل من الترجيح لبعض الأحياز على بعض بأفعاله القائمة بنفسه هو بمشيئته وقدرته فحصل الجواب عن هذا على قول الطائفتين جميعا

الوجه الخامس أن يقال **الحيز** إما أن يقال إنه موجود وإما أن يقال إنه معدوم

فإن قيل هو معدوم لم يلزم أن يكون مع الله في الأزل شيء موجود

وإن قيل هو موجود فإما إن يكون وجوده في الأزل ممتنعا وإما أن الأحياز متماثله في تمام الماهية فإن العدم المحض لا يتميز فيه شيء عن شيء وحينئذ فالتخصيص المفتقر إلى المرجح يحصل إما بقدرته ومشيئته على قول المسلمين وجمهور الخلق وإما بالذات عند من يجوز نظير ذلك وإن كان وجوده في الأزل ممكنا فلا محذور فيه فبطل انتفاء اللازم

الوجه السادس أن يقال التقسيم المذكور غير حاصر وذلك لأن الأحياز إما أن تكون متماثلة وإما أن تكون مختلفة وعلى التقديرين فإما أن تكون متناهية وإما أن تكون غير متناهية فإن كان

(١) ".

"وجود أحياز وجودية غير متناهية ممتنعا بطل هذا التقسيم ولم يلزم بطلان غيره وكذلك أي قسم بطل لم يلزم بطلان غيره وذلك لأن هؤلاء النفاة منهم من يقول بثبوت أحياز قديمة إما بنفسها وإما بغيرها كما تقول طائفة منهم بأن القدماء خمسة الواجب بنفسه **والحيز** الذي هو الخلاء والدهر والمادة والنفس ويقول آخرون منهم بثبوت أبعاد لا نهاية لها وإن لم يقولوا بغير ذلك

وما يذكر من هذه الأقوال ونحوها وإن قيل إنه باطل فالقائلون بغير ذلك بهذه الأقوال هم المعارضون لنصوص الكتاب والسنة وهم الذين يدعون أن معهم عقليات برهانية تنافي ذلك فإذا خوطبوا على موجب أصولهم وبين أنه ليس في العقليات ما ينافي النصوص الإلهية على كل مذهب كان هذا من تمام نصر الله لرسوله وإظهار لنوره

الوجه السابع أن يقال مقدمات هذه الحجة ليست برهانية فإنه على تقدير تماثل الأحياز إنما يلزم الافتقار إلى المرجح وهذا غير ممتنع وأما على التقدير الثاني فيلزم ثبوت أحياز مختلفة أما كونها غير متناهية فذلك غير لازم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٣٢٢

وحينئذ فيقال إذا قدر أن هذه الأحياز مفتقرة إليه ممكنة بنفسها واجبة به أمكن أن يقال فيا ما يقوله من يجوز أن يكون معه ما هو من لوازم ذاته كما عرف من مذاهب الطوائف ويقال على وجه التقسيم إن امتنع أن يكون معه ما هو من لوازم ذاته تعين القسم الأول وإلا جاز الثاني

". (١)

"

والمقصود بيان فساد أمثال هذا الكلام بالحجج العقلية المحضة فإن هؤلاء النفاة يستعينون على معارضة النصوص الإلهية بأقوال الفلاسفة وغيرها المخالفة لدين المرسلين فإذا احتج لنصر النصوص الإلهية بما هو من هذا الجنس كان ذلك خيرا من فعلهم

الوجه الثامن أن يقال الأحياز إن كانت عدمية لم يكن في ذلك محذور سواء كانت متماثلة أو مختلفة فإن ثبوت أعدام غير متناهية في الأزل غير محذور والمثبت لا يقول إنه يفتقر إلى **حيز** وجودي منفصل عنه فإن هذا ليس هو معروفا من أقوال المثبتين وإن قدر قائل يقوله أمكنه أن يقول هذا من لوازم ذاته وحينئذ فإن جاز أن يلزمه أمر وجودي كان هذا ممكنا وإلا تعين قول من يجعل **الحيز** عدميا فعلم أنه لا حجة فيما ذكره

الوجه التاسع أن من المسلمين من يقول قد قامت به في الأ زل معاني لا نهاية لها كعلوم لا نهاية لها وكلمات لا نهاية لها وإرادات لا نهاية لها ونحو ذلك ومن الناس من يقول بثبوت أبعاد لا نهاية لها وحينئذ فإن كان علوه على العالم ممكنا بدون ثبوت أحياز قديمة مختلفة غير متناهية لم يضرهم بطلان هذا اللازم وإن قيل

إن ذلك يستلزم هذا القول كان نفيه محتاجا إلى دليل وهو لم يذكر على نفيه وإنما قنع بحجة مسلمة وهى أن المسلمين ليس فيهم من يرتضي أن يوجد معه في الأزل أشياء موجودة

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٢٣/٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٢٤/٦

"ورأسك وهل فوق عندك أحد فقال استغفر الله ورجع عن ذلك لما تبين له أن اعتقاده يخالف فطرته ثم بينت له فساد هذا القول فتاب من ذلك ورجع إلى قول المسلمين المستقر في فطرهم

قال الرازي واحتج الخصم أيضا بأن اختصاص الجسم **بالحيز** والجهه إنما كان لكونه قائما بالنفس يعني وهذا ثابت لكل قائم بنفسه وإذا كان في جهة كان في جهة فوق لأن اختصاص الأشرف بالأشرف هو المناسب ولأن الخلق بطباعهم وقلوبهم السليمة يرفعون أيديهم إليها عند التضرع والدعاء قال والجواب أن اختصاص الجسم **بالحيز** والجهة قد يكون لذاته المخصوصة فإنه لا يجب أن يكون اختصاص كل شيء بصفة لصفة أخرى

والاعتراض على ذلك أن يقال إن عنيت بذاته المخصوصة هو ما

". (١)

"يمتاز به جسم عن جسم كما يقال اختصاص الفلك **بالحيز** لكونه فلكا واختصاص الماء **بالحيز** لكونه ماء واختصاص الهواء **بالحيز** لكونه هواء فهذا باطل لا يقوله عاقل فإن جميع الأجسام مشتركة في الاختصاص **بالحيز** والجهة والحكم العام المشترك بينها لا يكون إلا لما امتاز به بعضها عن بعض فإنه لو كان لما امتاز به بعضها عن بعض وجب أن يختص ببعضها كسائر ما كان من ملزومات المخصصات المميزات

وإذا قيل إن المختلفات يجوز أن تشترك في لازم عام كاشتراك أنواع الحيوانات المختلفة في الحيوانية فهذا صحيح لكن لا يجوز أن يكون الحكم العام المشترك فيه لأجل ما يختص به كل حيوان

وإذا قيل إن الحكم الواحد بالنوع يجوز أن يعلل بعلتين مختلفتين كما يعلل حل الدم بالردة والقتل والزنا وكما يعلل الملك بالإرث والبيع والاصطياد وكما يعلل وجوب الغسل بالإنزال والإيلاج والحيض فالوجوب الثابت بهذا السبب ليس هو بعينه الوجوب الثابت بهذا السبب لكنه نظيره مع أنهما يختلفان بحسب اختلاف الأسباب فليس الملك الثابت بالإرث مساويا للملك الثابت بالبيع من كل وجه بل له خصائص يمتاز بها عنه وكذلك حل الدم الثابت بالردة ليس مساويا لحل الدم الثابت بالقتل بل بينهما فروق معروفة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٣٤٤

وكذلك الغسل المشروع بالحيض مخالف للغسل المشروع بالإيلاج من بعض الوجوه وأما الإنزال والإيلاج فهما نوع واحد

وأما ما جزم العقل بثبوته للقدر المشترك فيجب أن يضاف إلى قدر

(١) ".

"مشترك والعقل يحزم بثبوت **الحيز** والجهة لكل جسم من غير أن يعلم كل جسم بل لا يعقل حقيقة الجسم عنده إلا مع كونه **متحيزا** ذا جهة فصار هذا من لوازم القدر المشترك فلا يجوز أن يضاف إلى المخصصات

وقوله لا يجب أن يكون اختصاص كل شيء بصفه لصفة أخرى

إنما تكون حجة لو قيل العلة في ثبوت هذه الصفة لصفة أخرى وليس هذا هو المدعى بل المدعى أن هذا من لوازم القدر المشترك سواء قيل إنه معلول له أو لازم غير معلول له وحينئذ فلا يحتاج أن نقول ثبت لصفة أخرى بل يمكن أن يكون لازما لنفس الذات لكن هو لازم لسائر ما يشابهها في **الحيز** والجهة فلم يكن لزومه لها من جهة ما يمتاز به عن غيرها بل من جهة القدر المشترك بينها وبين غيرها من الأجسام

فعلم أن اتصاف الجسم بكونه **متحيزا** وذا جهة لازم له لعموم كونه جسما لا لخصوص المعينات بمعنى أن المشترك مستلزم لهذا الحكم

وإن عنيت بذاته المخصوصة القدر المشترك بين الأجسام فلفظ الجسم مجمل إن عنيت به كل ما يشار إليه فتسمية مثل هذا جسما مما ينازعك فيه من ينازعك من أهل الإثبات والكلام في المعاني العقلية لا في المنازعات اللفظية

وصاحب هذا القول قد يمنع أن كل ما يشار إليه مركب من الجواهر

(٢) ".

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٤٥/٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٤٦/٦

"المفردة أو من المادة والصورة وحينئذ فالناس هنا طوائف منهم من يقول لك هو فوق العالم وليس بجسم ومنهم من يقول لك هو فوق العالم وهو جسم بمعنى أنه يشار إليه لا بمعنى أنه مركب ومنهم من يسلم لك أنه يلزم أن يكون مركبا ومنهم من لا يطلق الألفاظ البدعية في النفي ولا الإثبات بل يراعي المعاني العقلية والألفاظ الشرعية فيقولون لك القدر المشترك بينهما هو القيام بالنفس فإنها كلها مشتركة في القيام بالنفس وفي **التحيز** وفي الجهة فهذه أمور متلازمة

ويقول لك كثير منهم أو أكثرهم لا يعقل قائم بنفسه غير **متحيز** كما لا يعقل قائم بغيره إلا وهو صفة سواء سمى عرضا أو لم يسم فإثبات المثبت قائما بنفسه لا يشار إليه أمر لا يعقل عند عامة العقلاء كإثباته قائما بغيره ليس صفة له

ويوضح ذلك أن الأجسام مختلفة على أصح قولى الناس وإنما اشتركت في مسمى القيام بالنفس والمقدار مع القيام بالنفس فكما أن **التحيز** والجهة هما من لوازم المقدار العام لا من لوازم ما يختص ببعضها فكذلك هما من لوازم القيام بالنفسى العام لا من لوازم ما يختص ببعضها وإن عنيت بلفظ الجسم ما هو مركب من المادة والصورة أو من الجواهر المفردة كما هو قول طوائف من أهل الكلام والفلسفة فهنا المنازعون لك صنفان منهم من يقول هو جسم مركب من الجواهر المفردة أو من المادة والصورة وهؤلاء وإن كان قولهم باطلا فليس لك حجة تبطل بها قولهم بل هم على إبطال قولك أقدر منك على إبطال قولهم فإن كل قول يكون أبعد عن الحق

". (١)

"وذلك أن عمدتهم على أن هذه الصفات تستلزم التجسيم وهو باطل وعمدتهم في نفي التجسيم على امتناع اتصافه بالصفات ويسمونه التركيب أو على حدوث الجسم الذى مبناه على أن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث وعلى أن ما اختص بشيء فلا بد له من مخصص من غير فرق بين الواجب بذاته القديم الأزلي وبين غيره مع العلم بأنه لا بد للموجود الواجب من حقيقة يختص بها يتميز بها عما سواه وأن ما اختصت به حقيقته يمتنع أن يكون لها مخصص كما يمتنع أن يكون لوجوده الواجب موجب أو لعلمه معلم أو لقدرته مقدور ونحو ذلك

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٣٤٧

وإذا كان كذلك فهؤلاء يقولون لك الاختصاص **بالحيز** والجهة إنما كان لكون المختص بها قائما بالنفس فيكون كل قائم بنفسه مختصا **بالحيز** والجهة ويقولون إن عنيت أن كل مختص بجهة إنما اختص بجنس **الحيز** والجهة لذاته المخصوصة فقد ظهر بطلان ذلك

وإن قلت إنما اختص بالجهة المخصوصة **والحيز** المخصوص لذاته المخصوصة لم ينازعك في ذاك بل يقولون الاختصاص بجنس الجهة **والحيز** كان لجنس القيام بالنفس فجنس الاختصاص لازم لجنس القيام بالنفس فكل قائم بنفسه مختص **بحيز** وجهة فقد تبين أن كونه **متحيزا** ذا جهة لازم لعموم كونه جسما لا لخصوص جسم معين

وحينئذ فإذا قلت كما أن الاختصاص بالجهة **والحيز** من لوازم القيام بالنفس فهو مستلزم لكونه جسما

قالوا لك ونحن نقول بذلك

". (١) "

وكذلك إذا قلت لهم كما لا تعقلون قائما بنفسه إلا مختصا بجهة **وحيز** فلا تعقلون قائما بنفسه إلا جسما

قالوا لك ونحن نقول بذلك

فإذا شرعت معهم في نفي الجسم كان لهم طريقان أحدهما أن يقولوا هذا قدح في الضروريات بالنظريات فلا نقبله كما تقدم

والثاني أن يبينوا بطلان أدلة النافيه للتجسيم وأنت تعترف ببطلانها

فأنت في غير موضع من كتبك ومن تقدمك كالغزالي وغيره تبينون فساد حجج المتكلمين على أن كل جسم محدث وتقدحون فيها بما لا يمكن إبطاله كما فعلت في المباحث المشرقية والمطالب العالية بل كما فعل من بعدك كالآمدي والآرموي وغيرهما وأنتم في مواضع أخر تقدحون في حجج من احتج على

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٣٤٩

أن الجسم مركب وكل مركب فهو مفتقر بذاته وتقدحون في أدلة الفلاسفة التي احتجوا بها على إمكان كل مركب كما فعل الغزالي في تهافت الفلاسفة وكما فعله الرازي والآمدي وغيرهما

وهذه الحجة وهي الاحتجاج بكون الرب قائما بنفسه على كونه مشار إليه وأنه فوق العالم لما كانت حجة عقلية لا يمكن مدافعتها وكانت مما ناظر به الكرامية لأبي إسحاق الإسفراييني فر أبو إسحاق وغيره إلى إنكار كون الرب قائما بنفسه بالمعنى المعقول

." (١)

"وقال لا أسلم أنه قائم بنفسه إلا بمعنى أنه غني عن المحل فجعل قيامه بنفسه وصفا عدميا لا ثبوتيا وهذا لازم لسائرهم

ومعلوم أن كون الشيء قائما بنفسه أبلغ من كونه قائما بغيره فإذا كان العرض القائم بغيره يمتنع أن يكون عدميا فقيام الجسم بنفسه أبلغ في الامتناع وإذا كان المخلوق قائما بنفسه فمعلوم أن هذه صفة كمال تميز بها الجسم عن العرض فخالق الجميع كيف لا يتصف إلا بهذه الصفة الكمالية

بل لا يكون قائما بنفسه ولا بغيره إلا بمعنى عدمي فيكون المخلوق مختصا بصفة موجودة كمالية والخالق لا يتصف إلا بالأمر العدمي فيكون المخلوق متصفا بصفة كمال وجودية والخالق مختصا بالأمر العدمي والعدم لا يكون قط صفة كمال إلا إذا تضمن أمرا وجوديا فما ليس بوجود ولا كمال في الوجود فليس بكمال فإذن لم يكن القيام بالنفس متضمنا لأمر وجودي بل لا معنى له إلا العدم المحض لم يكن صفة كمال وعدم افتقاره إلى الغير أمر عدمي والعدمي إن لم يتضمن صفة ثبوتية لم يكن صفة كمال والعدم المحض لا يفتقر إلى محل وكل صفة لا يشاركه فيها المعدوم لم تكن صفة كمال

وأما الصنف الثاني فهم يوافقونك على أن صانع العالم ليس بمركب من الجواهر المفردة ولا من المادة والصورة فليس هو بجسم

وحينئذ فقولك إن اختصاص الجسم **بالحيز** والجهة قد يكون

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٣٥٠

". (١)

"

وأما قوله إن الشرف الحاصل بسبب الجهة لها بالذات وللحاصل فيها بالعرض

فجوابه من وجوه

أحدها أن هذا إنما يمكن أن يقال إذا كانت الجهة أمرا وجوديا فأما إذا كانت أمرا عدميا والمراد بذلك أنه فوق العالم مباين له ليس معه هناك موجود غيره لم يكن هناك شيء موجود غيره يستحق العلو لا جهة ولا غيرها فضلا عن أن يستحق غيره العلو والشرف والذات

وهؤلاء يتكلمون بلفظ الجهة **والحيز** والمكان ويعنون بها تارة أمرا معدوما وتارة أمرا موجودا ولهذا كان أهل الإثبات من أهل الحديث والسلفية من جميع الطوائف منهم من يطلق لفظ الجهة ومنهم من لا يطلقه وهما قولان لأصحاب أحمد والشافعي ومالك وأبي حنيفة وغيرهم من أهل الحديث والرأي

وكذلك لفظ (المكان) منهم من يطلقه ومنهم من يمنع منه وأما لفظ **المتحيز** فمنهم من ينفيه وأكثرهم لا يطلقه ولا ينفيه لأن هذه ألفاظ مجملة تحتمل حقا وباطلا

وإذا كان كذلك فيقال قول القائل إن الله في جهة أو **حيز** أو مكان إن أراد به شيئا موجودا غير الله فذلك من جملة مخلوقاته ومصنوعاته فإذا قالوا إن الله فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه امتنع أن يكون محصورا أو محاطا بشيء موجود غيره سواء سمى مكانا أو جهة أو **حيزا** أو غير ذلك ويمتنع أيضا أن يكون محتاجا إلى

". (٢)

"شيء من مخلوقاته لا عرش ولا غيره بل هو بقدرته الحامل للعرش ولحملته فإن البائن عن المخلوقات العالي عليها يمتنع أن يكون في جوف شيء منها

وإذا قيل إنه في السماء كان المعنى إنه في العلو وهو مع ذلك فوق كل شيء ليس في جوف السماوات فإن السماء هو العلو وكل ما علا فهو سماء

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٥١/٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٥/٧

يقال سما يسمو سموا أي علا يعلو علوا وهذا اللفظ يعم كل ما يعلو لم يخص بعض أنواعه بسبب القرينة

فإذا قيل فليمدد بسبب إلى السماء فقد يراد به السقف وإذا قيل نزل المطر من السماء كان نزوله من السحاب وإذا قيل العرش في السماء فالمراد به ما فوق الأفلاك وإذا قيل الله في السماء فالمراد بالسماء ما فوق المخلوقات كلها أو يراد أنه فوق السماء وعليها فأما أن يكون في جوف السماوات فليس هذا قول أهل الإثبات أهل العلم والسنة ومن قال بذلك فهو جاهل كمن يقول إن الله ينزل ويبقى العرش فوقه أو يقول إنه يحصره شيء من مخلوقاته فهؤلاء ضلال كما أن أهل النفي ضلال

وإن أراد بمسمى الجهة والحيز والمكان أمرا معدوما فالمعدوم ليس شيئا فإذا سمى المسمى ما فوق المخلوقات كلها حيزا وجهة ومكانا كان المعنى أن الله وحده هناك ليس هناك غيره من الموجودات لا

". (١)

"جهة ولا حيز ولا مكان بل هو فوق كل موجود من الأحياز والجهات والأمكنة وغيرها سبحانه وتعالى

الوجه الثاني أن يقال لو عارضكم معارض وقال الجهة وإن كانت موجودة فهي مخلوقة له مصنوعة وهي مفتقرة إليه وهو مستغن عنها فإن العرش مثلا إذا سمي جهة ومكانا وحيزا فالله تعالى هو ربه وخالقه والعرش مفتقر إلى الله افتقار المخلوق إلى خالقه والله غني عنه من كل وجه فليس في كونه فوق العرش وفوق ما يقال له جهة ومكان وحيز وإن كان موجودا إثبات شرف لذلك المخلوق أعظم من شرف الله تعالى

وهذا قد يجيب به من يثبت الخلاء ويجعله مبدعا لله تعالى

الوجه الثالث أنه إذا كان عاليا على ما يسمى جهة ومكانا كان هو أعلى منه فأي شرف وعلو كان لذلك الموجود بالذات أو بالعرض فعلو الله أكمل منه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٦/٧

الوجه الرابع أن يقال لا نسلم أن العلو الحاصل بسبب الجهة هو لها بالذات ولغيرها بالعرض إذ الجهة تابعة لغيرها سواء كانت موجودة أو معدومة وعلوها تبع لعلو العالي بها فكيف يكون العلو للتابع بالذات وللمتبوع بالعرض

وقولنا عال بالجهة مثل قولنا عال بالعلو وعالم بالعلم وقادر بالقدرة أو عال علو المكانة أو عال بالقهر فليس في ذلك ما

". (١)

"مخلوق ولم يصر عاليا على الخلق بشيء من المخلوقات بل هو سبحانه خلق المخلوقات وهو بنفسه عال عليها لا يفتقر في علوه عليها إلى شيء منها كما يفتقر المخلوق إلى ما يعلو عليه من المخلوقات وهو سبحانه حامل بقدرته للعرش ولحملة العرش

وفي الأثر أن الله لما خلق العرش أمر الملائكة بحمله قالوا ربنا كيف نحمل عرشك وعليه عظمتك فقال قولوا لا حول ولا قوة إلا بالله

فإنما أطاقوا حمل العرش بقوته تعالى والله إذا جعل في مخلوق قوة أطاق المخلوق حمل ما شاء أن يحمله من عظمته وغيرها فهو بقوته وقدرته الحامل للحامل والمحمول فكيف يكون مفتقرا إلى شيء وأيضا فالمحمول من العباد بشيء عال لو سقط ذلك العالي سقط هو والله أغنى وأجل وأعظم من أن يوصف بشيء من ذلك

وأيضا فهو سبحانه خلق ذلك المكان العالي والجهة العالية **والحيز** العالي إذا قدر شيئا موجودا كما لو جعل ذلك اسما للعرش وجعل العرش هو المكان العالي كما في شعر حسان

% تعالى علوا فوق عرش إلهنا % وكان مكان الله أعلى وأعظما %

". (٢)

"

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٧/١٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٧/٢٠

فإن قيل إن معناه ما ليس بلازم للعلو مثل كونه مماثلا للمخلوقات منع الأولى

فإن قيل إن معناه لازم للعلو مثل كونه مشارا إليه منع الثانية

فهو يقول إنه فوق العالم قطعا كما علم ذلك بالعقل والسمع

فإذا قيل لو كان فوقه لكان جسما فالمراد بمعنى الجسم إما أن يكون لازما للعلو وإما أن لا يكون لازما فإن كان لازما لا محالة منعت المقدمة الثانية وهي انتفاء اللازم وإن لم يكن لازما منعت المقدمة الأولى وهي التلازم

وكل ما يقال في هذا المقام من الألفاظ المجملة مثل لفظ **المتحيز** والمركب ونحو ذلك يستفصل عن معناه كما يستفصل عن معنى لفظ الجسم فإذا تلخص محل النزاع في معنى معقول مثل كون المراد بذلك ما تقوم به الصفات أو ما يتميز منه شيء عن شيء ونحو ذلك من المعاني لم يسلم انتفاء ذلك بل نقول هذا لا بد من ثبوته بالعقل الصريح كما دل عليه النقل الصحيح

الجواب السابع أن يقال بل العقل الصريح موافق للسمع لا منازع له والعقل قد دل على أن الله تعالى فوق العالم وهذه طريقة حذاق أهل النظر من أهل الإثبات كما هو طريق السلف والأئمة يجعلون العلو من الصفات المعلومة بالعقل وهذه طريقة أبي محمد بن كلاب وأتباعه كأبي العباس القلانسي والحارث المحاسبي وأشباههما

". (١)

"

ولهذا كره الكلام في الجسم وفي **الحيز** وفي اللفظ بالقرآن نفيا وإثباتا لما في كل من النفي والإثبات من باطل وكلامه في هذه الأمور مبسوط في موضع آخر كما هو معروف في كتابه وخطابه

والمذموم شرعا ما ذمه الله ورسوله كالجدل بالباطل والجدل بغير علم والجدل في الحق بعد ما تبين

فاما المجادلة الشرعية كالتي ذكرها الله تعالى عن الأنبياء عليهم السلام وأمر بها في مثل قوله تعالى { قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا } سورة هود ٣٢

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٣١/٧

وقوله { وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه } سورة الأنعام ٨٣ وقوله تعالى { ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه } سورة البقرة ٢٥٨ وقوله تعالى { وجادلهم بالتي هي أحسن } سورة النحل ١٢٥

وأمثال ذلك فقد يكون واجبا أو مستحبا وما كان كذلك لم يكن مذموما في الشرع

وما ذكره أبو حامد الغزالي من كلام السلف في ذم أهل الكلام لولا أنه معروف عنهم في كتب يعتمد عليها لم يذكره هنا

". (١)

"هذا الباب كالقائلين بأن الله جسم **متحيز** في جهة والنافين لذلك والقائلين إن الله يجبر العباد والنافين لذلك وأمثال ذلك من الكلام المجمل المتشابه الذي يتضمن حقا وباطلا في جانبي النفي والإثبات

والكلام بلفظ الجسم والجوهر والعرض في مسائل الصفات هو من هذا الباب قال أبو عبد الرحمن السلمي وقد ذكره شيخ الأسلام في ذم الكلام من طريقه سمعت أبا نصر أحمد بن حامد السجزي يقول سمعت أبي يقول قلت لأبي العباس بن سريج ما التوحيد قال توحيد أهل العلم وجماعة المسلمين شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وتوحيد أهل الباطل الخوض في الأعراض والأجسام وإنما بعث النبي صلى الله عليه وسلم بإنكار ذلك

والمقصود هنا بيان فساد الطرق المعارضة للكتاب والسنة واما بيان اشتمال الكتاب والسنة على الطرق التي بها تحصل معرفة الله والإيمان به وبرسله وباليوم الآخر فهذا مذكور في موضع آخر

وقد قال أبو حامد أيضا لما ذكر أقسام العلوم فإن قلت لم لم تورد في أقسام العلوم الكلام والفلسفة وتبين أنهما محمودان أو

". (٢)

"البعيد عنه في الأصل الذي احتج به عليه البعيد وأن يوافق القريب إلى الحق للسلف الأول الذين كانوا على الحق مطلقا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٥٦/٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٨٥/٧

مثال ذلك أن متأخري الأشعرية إذا ناظروا المعتزلة في مسألة الرؤية وقالت لهم المعتزلة رؤية مرئي لا يواجه ولا يقابل مخالف لصريح العقل أمكن الأشعرية ومن وافقهم على نفي المقابلة والمواجهة كطائفة من أصحاب أحمد وغيرهم من أصحاب الأئمة الأربعة أن يقولوا لهم الرؤية ثابتة بالسنة المستفيضة بل المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم وبإجماع السلف من أهل العصر الأول ويمكن تقريرها أيضا بالعقل كما بيناه في غير هذا الموضع فلا يخلو مع ذلك إما أن يمكن الرؤية بدون المواجهة والمقابلة وإما أن لا يمكن فإن أمكن ذلك انقطعت المعتزلة وإن لم يمكن كانوا بين أمرين إما موافقة المعتزلة على نفي المقابلة لانتفاء المباينة والعلو وإما موافقة أهل الحديث على المباينة والعلو المتضمن معنى المقابلة والمواجهة

وهذا أولى باتباع الأشعري لأنه قول أئمة مذهبهم كابن كلاب وغيره بل وقول الأشعري أيضا وغيره من قدماء الأصحاب

فإن قال له المعتزلي إذا قلت ذلك لزمك أن يكون متحيزا وأنت قد وافقتني على بطلان ذلك أمكن الأشعري أن يقول له إما أن يكون علوه على العرش ومباينته للخلق مع نفي التحيز ممكنا وإما أن

(١) ".

"لا يكون فإن كان ممكنا انقطع المعتزلي وإن لم يكن ممكنا قال له أنا وافقتك على نفي التحيز لاعتقادي صحة الدليل الدال على أن كل متحيز فهو محدث لما اتفقنا عليه من أن المتحيز لا بد أن يكون مركبا من الجواهر المنفردة فيصح عليه الاجتماع والافتراق ويصح عليه الحركة والسكون وكل ما قبل ذلك لم يخل من الحوادث والحوادث يجب أن تكون متناهية لها انتهاء وما كان مستلزما لما له انتهاء كان له ابتداء فإذا كان المتحيز لا ينفك عما له ابتداء كان له ابتداء لأن وجود الملزوم بدون اللازم ممتنع

فيقول الأشعري هذا الدليل إن كان صحيحا ودليل الرؤية والعلو والمباينة أيضا صحيح أمكن أن أقول بموجب ذلك وأثبت العلو والرؤية والمباينة بدون التحيز وإن قدر أنه لا يمكن الجمع بين هذين فموافقتي للسلف والأئمة في إثبات الرؤية والعلو والمباينة مع موافقتي للكتاب والسنة أولى من موافقتك على هذه المقدمة وهي امتناع وجود ما لا يتناهى فإن هذه المقدمة لكل طائفة فيها قولان فللفلاسفة فيها قولان وللمعتزلة فيها قولان وللأشعرية فيها قولان ولأهل السنة والحديث والفقه فيها قولان

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٧/٢٣٩

وأكثر العقلاء على جواز وجود ما لا يتناهى في الجملة لكن منهم

". (١)

"يصح أن تثبت صفة لشيء وتنفي صفة عن شيء إلا وقد عرفنا ما تثبت له الصفة والصفة التي تثبتها والصفة التي ننفيها فيجب أن نذكر ما الجوهر وأما الجسم وما القديم وما المحدث ولما كان الوصلة إلى حدوث الجسم هو العرض الذي هو الحركة والسكون والكون والاجتماع والافتراق ولم يصح أن يتوصل بما لا نعرفه وجب أن نبين ما العرض وما الكون وما الحركة وما السكون وما الاجتماع والافتراق فالجوهر هو الذي يشغل **الحيز** في وجوده ويصح أن تحله الأعراض ومعنى شغله **الحيز** أن يوجد في جهة ومكان فيحوزه ويمنع مثله من أن يوجد معه بحيث هو والجسم هو المؤلف وعند قوم هو الطويل العريض العميق والقديم هو الموجود الذي لم يزل والذي لا أول لوجوده والمحدث هو الذي لوجوده أول والعرض هو ما يعرض في الوجود ولا يكون له لبث كلبث الجواهر والأجسام وذلك أن ما قل لبثه بالإضافة إلى غيره سموه عارضا قال الله تعالى { هذا عارض ممطرنا } سورة الأحقاف ٢٤ وذلك نحو الحركة والسكون والحركة زوال الجسم من مكان إلى مكان والسكون لبث الجوهر في المكان اكثر من وقت واحد والكون ما به كون الجوهر في مكان دون مكان والاجتماع كونا جوهرين متماسين والافتراق كونا جوهرين غير متماسين

". (٢)

"كتابه في الكلام لما استدل على حدوث العالم بدليل الاعراض المشهور عن المعتزلة واتباعهم من الاشعرية والكرامية وغيرهم قال فأما الركن الرابع وفيه المعركة والتشاجر عنده يحصل وهو إثبات استحالة حوادث لا أول لها وقد اطبق المليون واتباع الأنبياء كلهم على استحالة حوادث لا أول لها وقال ملحدة الفلاسفة باثبات حوادث لا أول لها

وقال في مسألة حلول الحوادث بعد أن ذكر قول الكرامية قال واعلم أن المشبهة ايضا يقولون أن الحوادث تقوم به وان لم يصرحوا به فهم والكرامية في إثبات الجهة وقيام الحوادث بذات القديم على حد

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٤٠/٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٤/٨

سواء وذلك انهم يجوزون على الله الجيئة والذهاب والنزول والصعود والانتقال فيقولون هذه الاشياء لم تكن فكانت وهذا هو الحادث ثم اثبتوا له **التحيز** وذلك لا يقوم إلا **بمتحيز**

قال وقد أثبتوا حوادث لا أول لها

قال ولا تصول الملحدة إلا بهذا وقد دللنا على بطلانه وانه لا يتم القول بحدوث العالم إلا بإبطاله

قلت وهذا القول الذي يحكيه هذا وامثاله من إجماع المسلمين أو

". (١)

"

قال فليس شيء إلا وهو يعرف الله سبحانه ولو كان الحكم واحدا والمعرفة واحدة لاستووا وعدم الاستواء ووجود التفاوت يشهد بصحة ما قلنا مع تصحيح الآثار ومذاقات ألفاظ الرجال فهو أجل أن يجهل وأعز أن تنتهي فيه معارف ذوي المعارف أو تبلغه بصائر ذوي البصائر { لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير } سورة الأنعام ١٠٣

ومعرفة الرب بربوبيته إذ ربوبيته ظاهرة لا يدعها جاحد ولا يقدر أن ينكرها معاند إذ هو أجل أن يخفى وأعز أن يقاس وأعظم أن تشرف عليه العقول أو يتناوله معقول ليس في **حيز** المجهولات فيستدل عليه ولا مضبوط بالحواس فتصل الأفهام إليه فعرفناه بما تعرف ووصفناه بما وصف إذ به عرفت المعارف ووجدت الدلائل فعرفنا نفسه وعرفنا رسله بما أظهر على أيديها من المعجزات والبراهين والآيات وتعرف إلينا على ألسنتهم كيف نوحده ونشكره ونعبده إذ لا وصول لنا إلى مراده منا إلا بما أرسل وعلم لتكون المملكة معذوقة بمالكها ونوحده بما وحد به نفسه ونثني عليه

". (٢)

"

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٩٥

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٥٢٢

وكون المعرفة يمكن حصولها بالضرورة لم ينازع فيه إلا شذوذ من أهل الكلام ولكن نازع كثير منهم في الواقع وزعم أن الواقع أنها لا تحصل لأكثر الناس إلا بالنظر وجمهور الناس نازعوه في هذا وقالوا بل هي حاصلة لأكثر الناس فطرة وضرورة

وابن الزاغوني ممن يقول بوجوب النظر وأن المعرفة لا تحصل إلا به حتى قال فصل إذا قال القائل أنا أعتقد حدوث العالم والتوحيد وصحة الدين وأقر بالنبوة لا بطريق النظر والاستدلال ولا عن نظر في حجة أو دليل لكن بطريق التقليد في ذلك أو مما سوى ذلك مما لا يسند إلى معرفة ثابتة عن نظر في حجة أو دليل بحيث ينتهي الاستدلال إلى العلم الحق فهذا ليس هو بمؤمن ولا نحكم بأنه مؤمن عند الله ولا يثاب على هذا الإيمان بل هو معاقب ملوم على ترك ما أمر به من العلم بالله وصحة الدين والنبوة والنظر فيما يقتضي به النظر فيه إلى معرفته بذلك بطريق اليقين

قال وقالت طائفة هو مؤمن عندنا وعند الله إذا صادف اعتقاده التوحيد والنبوة وما يجب عليه اعتقاده من الحق في المعارف الدينية سواء كان ممن يتهيأ له ذلك بطريق القطع فيه بأدلته أو ممن لا يتهيأ له ذلك

قال وقالت طائفة هو مؤمن في الظاهر عندنا ولا نعلم هل هو مؤمن عند الله أم لا وقالت طائفة نحكم بأنهم مؤمنون ما لم يخطر ببالهم ما يخالف ذلك من التشبيه **والحيز** وإبطال النبوات وأعراض

". (١)

"

قال والمقدمة القائلة إن الإرادة هي التي تخص أحد المتماثلين صحيحة والقائلة إن العالم في حد يحيط به كاذبة أو غير بينة بنفسها ويلزم أيضا عن وضعه هذا الخلاء أمر شنيع عندهم وهو أن يكون قديما لأنه إن كان محدثا احتاج إلى خلاء

قلت أما تسليمه أن الإرادة تخص أحد المتماثلين فيناقض ما قد ذكر أولا من أنه لا بد في المفعول من حكمة اقتضت وجوده دون الآخر والإرادة تتعلق بالمفعول لعلم المريد بما في المفعول من تلك الحكمة المطلوبة ومن كان هذا قوله امتنع عنده تخصيص أحد المتماثلين بالإرادة بل لا بد أن يختص أحدهما بأمر أوجب تعلق الإرادة به وإلا فمع التساوي يمتنع أن يراد أحدهما على هذا القول ومتى سلم هذا أمكن أن

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤٥/٩

يقال إن مجرد اختيار الفاعل وهي إرادته خصت الوجود بدهر دون دهر مع التماثل وبقدر دون قدر وبوصف دون وصف

واما منازعته في أن العالم في حد يحيط به فهم لا يحتاجون أن يثبتوا أمرا وجوديا يكون العالم فيه بل هم يقولون إنا نعلم إمكان تيامنه وتياسره بالضرورة وإن كان ما وراءه عدم محض وتسمية ذلك موضعا كقول القائل العالم في موضع ولفظ الموضع والمكان **والحيز** يراد به أمر موجود وأمر معدوم

". (١)

"

قلت هذا ينبني على أن ما ليس هو الشيء فهو غيره وهو قول المعتزلة وأما الصفاتية فينازعونهم في هذا ويقولون الصفة لا يطلق عليها إنها هي هو ولا إنها غيره وأئمتهم لا يقولون لا هي هو ولا هي غيره لأن لفظ الغير مجمل وكثير منهم يقولون لا هي هو ولا هي غيره لكن الاستدلال يمشي بأن تكون الحركة ليست هي الجسم وهي حادثة ويمشي بأن يقال الغيران ما جاز مفارقة أحدهما الآخر بزمان أو مكان أو وجود والحركة تفارق الجسم بالوجود فإنه قد يكون موجودا ولا حركة له لكن يقال لا نسلم أن كل جسم يجوز أن يفارقه نوع الحركة بل قد تقارنه عين الحركة وهم لا يدعون أن الجسم مستلزم لعين الحركة والسكون بل لنوعها

قال أبو الحسين والدلالة على استحالة سبق الجسم لجنس الحركة والسكون هي أنه لو سبقه لكان لا وقفا ولا مارا ولا حاصلا في مكان مع أنه جرم **متحيز** والعلم باستحالة ذلك ضروري

قال والدلالة على حدوث الحركة والسكون هي أن كل حركة وسكون يجوز عليهما العدم والقديم لا يجوز عليه العدم وإنما قلنا يجوز العدم على السكنات والحركات لأنه ما من جسم متحرك إلا ويمكن أن يسكن أو يحول من حركة إلى حركة كخروج الفلك من دورة إلى

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/١٢٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٩/١٣٦

"وجود واحد ومنهم من لم يقل إلا بالواجب الواحد أما الفريق الأول فقد تحزبوا إلى ثلاث فرق أحدها الذين زعموا أن هذا العالم المحسوس واجب لذاته على ما هو عليه من الشكل والمقدار والهيئة قال الشيخ لكنك إذا تذكرت ما قيل في شرط واجب الوجود لم تجد هذا المحسوس واجبا ثم استدل الرازي بما يدل على أن الأجسام ممكنة وقد ذكرت هذه الأدلة وضعفها في غير هذا الموضع

ولهذا قال الرازي لما ذكرها هذا مجموع ما يدل على أن الأجسام ممكنة وقد عرفت ما في كل واحد منها المقالة الثانية أن العالم له ذات وصفات فأما الذات فهي للأجسام وهي واجبة لذواتها ومنهم من قال الذات هي الهيولى التي هى محل الجسمية وهي واجبة لذاتها فأما الصفات وهي الشكل والمقدار **والتحيز** والحركة والسكون فكل ذلك من الممكنات

قال وهذه المقالة أيضا باطلة بالأدلة المذكورة على فساد المقدمة الأولى قال والمقالة الثالثة أن هذا العالم ممكن الوجود بذاته وصفاته لكن واجب الوجود مع ذلك أكثر من واحد ثم هؤلاء أيضا فرق منهم من أثبت إلهين واجبين لذاتيهما أحدهما خير والآخر

". (١)

"

يبين ذلك أن الحركات ثلاثة الطبيعية والقسرية والإرادية فالقسرية تابعة للقاسر والطبيعية لا تكون إلا إذا خرج الجسم عن مركزه فيميل بطبعه إلى مركزه فكلاهما عارضة وإنما الحركة الأصلية هي الإرادية

وإذا كان كذلك فالمعلول المفعول يحتاج إلى إرادة فاعلة أعظم من حاجته إلى كونه هو مريدا فإنه إذا كانت جميع الحركات مستندة إلى الإرادة فمن المعلوم أن احتياجها إلى إرادة الفاعل أعظم من احتياجها إلى إرادة المفعول

فإن قالوا الفلك عندنا ليس بمعلول عن واجب مبدع بل هو قديم واجب بنفسه كان ما يلزمهم على هذا التقدير مثل جعل الواجب بنفسه جسما **متحيزا** تحله الحوادث مفتقرا إلى علة يتشبه بها وسائر اللوازم أعظم مما فروا منه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٢٥٩

الوجه السابع أن يقال الممكن لا يوجد إلا بفاعل ويمكن وجوده بدون كونه مشتاقا فوجوده مشروط بالفاعل له ليس مشروطا بكونه مشتاقا فكيف يجوز إثبات ما لا يحتاج الممكن في وجوده إليه وإلغاء ما لا يكون موجودا إلا بوجوده

الوجه الثامن أن يقال قولكم فتكون العلة الأولى علة طبيعية للعالم ومتممة له ويكون القياس في ذلك كالقياس فيما يفعله الفلك ويؤثره بطبيعته أو وجوده ذلك مع وجود جوهر الفلك لا سيما

". (١)

"

وأئمة السلف وابن كلاب وأمثاله من أئمة الأشعرية لا يطلقون لا هذا ولا هذا وكانوا إذا قالوا للسلف القرآن هو الله أو غير الله لم يطلق الأئمة لا هذا ولا هذا لما في إطلاق كل منهما من إيهام معنى فاسد وليس ذلك إثباتا لقسم ثالث ليس هو الموصوف ولا غيره بل يفصل اللفظ المجمل كما فعل السلف نظير ذلك في لفظ **الحيز** وأمثاله

واما قولهم يلزم الأشعرية على هذا أن يكون الخالق جسما لأنه يكون هناك صفة وموصوف وحامل ومحمول

فيقال له وهكذا يلزم من قال إنه عالم قادر ومن قال إنه يعلم ويقدر فمن أثبت لله الأسماء الحسنى وأحكامها لزمه ما يلزم من أثبت الصفات فالاسم المشتق يدل على المصدر وعلى الفعل وخبر المخبر بذلك وحكمه يقتضي ثبوت ذلك في نفس الأمر

ويقال له كل ما تلزم به الأشعرية وأمثالهم في إثبات الصفات يلزمونك إياه في كل ما نفيته فإذا قلت الموصوف بالصفة لا يكون إلا جسما قالوا والمسمى بالحي العالم القادر لا يكون إلا جسما والمخبر عنه بأنه يعلم ويقدر لا يكون إلا جسما والموصوف بقول القائل هو عالم قادر لا يكون إلا جسما فإن أمكنك أن تثبت هذا لغير جسم أمكنهم ذلك وإن لم يمكنهم لم يمكنك فهذا السؤال لازم لجميع الناس كما يلزم الأشعرية وغيرهم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٠٢/٩

". (١)

"وأيضا فلو لم يوصف بذلك لكان في نفس الأمر إما قائما بنفسه وإما قائما بغيره إذ فرض موجود ليس قائما بنفسه ولا بغيره ممتنع فإن كان كل قائم بنفسه ولا بغيره ممتنع فإن كان كل قائم بنفسه هو جوهر لزمك أن يكون جوهرا

ثم يقال من المعلوم أن للناس في مسمى الجوهر والعرض اصطلاحات منهم من يسمى كل قائم بنفسه جوهرا كما يقول ذلك طوائف من المسلمين والنصارى والفلاسفة وهؤلاء يسمونه جوهرا ومنهم من لا يطلق الجوهر إلا على **المتحيز** ويقول إنه ليس **بمتحيز** فلا يكون جوهرا كما يقول ذلك من يقوله من متكلمي المسلمين واليهود والفلاسفة

ومن الفلاسفة من يقول بإثبات جواهر غير **متحيزة** لكن يقول الجوهر هو ما إذا وجد وجد لا في موضوع وهذا لا يصلح إلا لما يجوز وجوده لا لما يجب وجوده

وبالجملة فالنزاع في هذا الباب لفظي ليس هو معنى عقليا والشريعة لم تتعرض لهذا الاسم وأمثاله لا بنفي ولا بإثبات فليس له في الشريعة ذكر حتى يحتاج أن ينظر في معناه

والنظر العقلي إنما يكون في المعاني لا في مجرد الاصطلاحات فلم يبق فيه بحث علمي لا شرعي ولا عقلي وهذا لم يذكر دليلا عقليا على نفي الجوهر فصار قد ألزمهم لوازم ولم يذكر دليلا على بطلانها فيجيبونه بالجواب المركب وهو أن هذا إما أن يكون لازما لإثبات

". (٢)

"

وبالجملة فكما أن لكل مفعول فاعلا كذلك لكل مركب مركبا فاعلا لأن التركيب شرط في وجود المركب ولا يمكن أن يكون الشيء هو علة في شرط وجوده أنه كان يلزم أن يكون الشيء علة نفسه ولذلك كانت المعتزلة في وضعهم هذه الصفات في المبدأ الأول راجعة إلى الذات لا زائدة عليها على نحو ما

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٢٣٥

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٢٣٩

يوجد عليه كثير من الصفات الذاتية لكثير من الموجودات مثل كون الشيء موجودا وواحدا وأليا وغير ذلك أقرب إلى الحق من الأشعرية

قال ومذهب الفلاسفة في المبدأ الأول هو قريب من مذهب المعتزلة

فيقال لك قولك ليس بين النفس وبين هذا الموجود فرق إلا من جهة أنها في جسم خطأ محض وذلك أن اتفاق الشيئين في بعض الصفات لا يوجب تماثلهما في الحقيقة إذ لو كان كذلك لكانت المختلفات متماثلات فإن السواد مخالف للبياض وهو يشاركه في كون كل منهما لونا وعرضا وقائما بغيره

وأيضا فمحققو الفلاسفة توافق على أن الأجسام ليست متماثلة مع اشتراكها في **التحيز** وقبول الأعراض وغير ذلك من الأحكام والحيوان الصغير الحي مثل البعوض والبق والذباب ليس مثلا للإنسان ولا للملك ولا للجني وإن كان كل منهما حيا قادرا شاعرا متحركا بالإرادة

". (١)

"وإن لم يكن علة فاعلة للآخر وهذا هو الدور المعي الاقتراني وهو جائز بخلاف الدور المعي القبلي فإنه ممتنع

وهذا موجود في عامة الأمور فالأمور المتلازمة كل منها شرط في الآخر فكل من الشرطين شرط في وجوده

وغاية ذلك أن يكون الشيء شرطا في وجود نفسه أي لا توجد نفسه إلا إذا وجدت نفسه

وهذا كلام صحيح بخلاف ما إذا كانت نفسه فاعلة لنفسه فإن هذا ممتنع فكل واحد من الأبوة والبنوة شرط في وجود الآخر وكل واحد من العلو والسفل شرط في وجود الآخر وكل واحد من **التحيز والمتحيز** شرط في الآخر وكل واحد من الماء والنار وطبيعته الخاصة به شرط في الآخر ونظائر هذا كثيرة

فكون إحدى الصفتين مشروطة بالأخرى والذات مشروطة بصفاتها اللازمة والصفات مشروطة بالذات بحيث يمتنع تحقق شيء من ذلك إلا مع تحقق الآخر وبحيث يلزم من ثبوت كل من ذلك ثبوت الآخر هو معنى كون كل من ذلك شرطا في الآخر وهو شرط في شرط نفسه ووجوده

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٢٥٢

وهؤلاء من أصول ضلالهم ما في لفظ العلة من الإجمال فإن لفظ العلة كثيرا ما يريدون به ما لا يكون الشيء إلا به فتدخل في ذلك العلة الفاعلة والقابلة والمادة والصورة

وكثيرا ما يريدون بذلك الفاعل فقط وهو المفهوم من لفظ

". (١)

"المجملة المبتدعة لا يثبتونها ولا ينفونها إلا بتبيان معانيها فما كان من معانيها موافقا للكتاب والسنة أثبتوه وما كان مخالفا لذلك نفوه فلا يطلقون هو جسم ولا جوهر ولا يقولون ليس بجسم ولا جوهر كما لا يطلقون إثبات لفظ **الحيز** ولا ينفونه

وأما قول هذا القائل فتوهمها من كان من الناس لا يقدر أن يتصور موجودا ليس بجسم ولا أيضا خيف عليه أن يتطرق ذهنه إلى القول بالجسمية وهذه هي حال جمهور الناس

فهذا كلام متناقض فإنه إذا كان أكثر الناس لا يقدرون أن يتصوروا موجودا ليس بجسم فإنهم قطعا تتطرق أذهانهم عند سماع هذه الأمور إلى إثبات الجسمية

فقوله بعد ذلك إن الذين يتطرق إلى أذهانهم من ذلك إثبات الجسمية قليل من الناس يناقض ما تقدم

قال وقد كان الواجب عندي في هذه الصفة قبل أن تصرح الفرق الضالة بإثباتها أن يجرى فيها على منهاج الشرع ولا يصرح فيها بنفي ولا إثبات ويجاب من سأل عن ذلك من الجمهور بقوله تعالى { ليس كمثله شيء وهو السميع البصير } سورة

". (٢)

"الباطن ليس كذلك بل موصوف بالسلوب التي لا يحصل منها إلا الجهل والحيرة والضلالة ومنتهاهم أن يثبتوا وجودا مطلقا لا حقيقة له إلا في الذهن لا في الخارج

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٢٥٥

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٢٥٩

وهذا منتهى هؤلاء المتفلسفة ومن سلك سبيلهم من المتصوفة أهل الوحدة والحلول والاتحاد ومن ضاهاهم من أصناف أهل الإلحاد

وأصل ضلال هؤلاء أنهم لم يثبتوا وجودا للرب مباينا للمخلوقات متميزا عنها بل اعتقدوا أن هذا منتف لكونه يقتضي ما هو منتف عندهم من **التحيز** والجهة

قال وأيضا فإن الله تبارك وتعالى لما كان سبب الموجودات وسبب إدراكنا لها وكان النور مع الألوان هذه صفته أعني أنه سبب وجود الألوان بالفعل وسبب رؤيتنا لها فبالحق ما سمى الله نفسه نورا وإذا قيل إنه نور لم يعرض شك في الرؤية التي جاءت في المعاد

قلت هذا الرجل سلك مسلك صاحب مشكاة الأنوار فإن ذلك الكتاب موضوع على قواعد هؤلاء المتفلسفة وابن رشد هذا يمدح

". (١)

"

ثم هذه العبارات قد تكون غريبة غير معناها وقد لا يكون معناها مغيرا وقد لا تكون غريبة فلفظ الهيولي ونحوها من كلام الفلاسفة ليس غريبا في لغتهم معناه مثل معنى المحل والموضع ونحو ذلك

ولفظ العقل والمادة ونحوهما في كلامهم غير معناه عن معناه في لغة العرب فإنهم يعنون بالعقل جوهرا قائما بنفسه والعقل في لغة العرب عرض هو علم أو عمل بالعلم وغريزة تقتضي ذلك

والمادة من جنس الهيولي عندهم

وكذلك لفظ الجسم والجوهر والعرض **والتحيز** والانقسام والتركيب معانيها في اصطلاح النظار غير معانيها في لغة العرب لكن هذه الألفاظ لم تستعمل في القرآن في الأمور الإلهية

وكذلك غير طائفة من أهل الكلام والفلسفة لفظ التوحيد والإيمان والسنة والشريعة ونحو ذلك من الألفاظ المستعملة في الأمور الإلهية

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٨٢/١٠

والمقصود هنا أن السائل إذا سأل عن الأمور الدينية بألفاظ ليست مأثورة عن الرسول في ذلك مثل سؤاله بلفظ الجهة والحيز والجسم والجوهر والمركب والمنقسم ونحو ذلك نظرنا إلى معنى لفظه فأثبتنا المعنى الذي أثبته الله ونفينا المعنى الذي نفاه الله

ثم إن كان التعبير عن ذلك بعبارته سائغا في الشرع وإلا عبر بعبارة تسوغ في الشرع وإذا كانت عبارته تحتمل حقا وباطلا منع من إطلاقها نفيا وإثباتا

". (١)

" الصدق وتقوية الدين القويم ونصرة الصراط المستقيم فأردت أن أتحفه بتحفة سنية وهدية مرضية فأتحفته بهذا الكتاب الذي سميته بأساس التقديس على بعد الدار وتباين الأقطار وسألت الله الكريم أن ينفعه به في الدارين بفضله وكرمه ورتبته على أربعة أقسام

القسم الأول في الدلائل على أنه تعالى منزه عن الجسمية والحيز وفيه فصول

الفصل الأول

في تقرير المقدمات التي يجب إيرادها قبل الخوض في الدلائل وهي ثلاثة المقدمة الأولى اعلم أنا ندعي وجود موجود لا يمكن أن يشار إليه بالحس أنه ههنا أو هناك أو نقول أنا ندعي وجود موجود غير مختص بشيء من الأحياز والجهات أو نقول إنا ندعي وجود موجود غير حال في العالم ولا مباين عنه في شيء من الجهات الست التي للعالم هذه العبارات متفاوتة والمقصود من الكل شيء واحد

ومن المخالفين من يدعي أن فساد هذه المقدمات معلوم بالضرورة وقالوا لأن العلم الضروري حاصل بأن كل موجودين فإنه لا بد وأن يكون أحدهما حالا في الآخر أو مباينا عنه بجهة من الجهات الست المحيطة به قالوا وإثبات موجودين على خلاف هذه الأقسام السبعة باطل في بداية العقول

واعلم أنه لو ثبت كون هذه المقدمة بديهية لم كن الخوض في ذكر الدلائل جائزا لأن على تقدير أن يكون الأمر على ما قالوه كان الشروع في الاستدلال على كون الله تعالى غير حال في العالم ولا مباين عنه بالجهة إبطالا للضروريات ." (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٠٢/١٠

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٤/١

" والقدح في الضروريات بالنظريات يقتضي القدح في الأصل بالفرع وذلك يوجب تطرق الطعن إلى الأصل والفرع معا وهو باطل بل يجب علينا بيان أن هذه المقدمة ليست من المقدمات البديهية حتى يزول هذا الأشكال فنقول الذي يدل على أن هذه المقدمات ليست بديهية وجوه

الأول أن جمهور العقلاء المعتبرين اتفقوا على أنه تعالى ليس **بمتحيز** ولا مختص بشيء من الجهات وأنه تعالى غير حال في العالم ولا مباين عنه في شيء من الجهات ولو كان فساد هذه المقدمات معلوما بالبديهة لكان إطباق أكثر العقلاء على إنكارها ممتنعا لأن الجمع العظيم من العقلاء لا يجوز إطباقهم على إنكار الضروريات بل نقول الفلاسفة اتفقوا على إثبات موجودات ليست **بمتحيزة** ولا حالة في **المتحيز** مثل العقول والنفوس والهيولى بل زعموا أن الشيء الذي يشير إليه كل إنسان بقوله أنا موجود ليس بجسم ولا جسماني ولم يقل أحد بأنهم في هذه الدعوى منكرون للبديهيات بل جمع عظيم من المسلمين اختاروا مذهبهم مثل معمر بن عباد السلمي من المعتزلة ومثل محمد بن النعمان من الرافضة ومثل أبي القاسم الراغب وأبي حامد الغزالي من أصحابنا وإذا كان الأمر كذلك فكيف يمكن أن يقال بأن الله تعالى ليس **بمتحيز** ولا حال في **المتحيز** قول مدفوع في بداية العقول ." (١)

" ولا خارجه لم يقل أحد من العقلاء أنه معلوم بالضرورة وكذلك سائر لوازم هذا القول مثل كونه ليس بجسم ولا **متحيز** ونحو ذلك لم يقل أحد من العقلاء إن هذا النفي معلوم بالضرورة بل عامة ما يدعى في ذلك أنه من العلوم النظرية والعلوم النظرية لا بد أن تنتهي إلى مقدمات ضرورية وإلا لزم الدور القبلي والتسلسل فيما له مبدأ حادث وكل هذين معلوم الفساد بالضرورة متفق على فساده بين العقلاء

وقال مما يبين أن هذه القضية حق أن جميع الكتب المنزلة من السماء وجميع الأنبياء جاؤوا بما يوافقها لا بنا يخالفها وكذلك سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم يوافقون مقتضاها لا يخالفونها ولم يخالف هذه القضية الضرورية من له في الأمة لسان صدق بل أكثر أهل الكلام والفلسفة يقولون بموجبها وإنما خالفها طائفة من المتفلسفة وطائفة من المتكلمين كالمعتزلة ومن اتبعهم والذين خالفوها عقلاؤهم وعلماؤهم تناقضوا في ذلك وادعوا الضرورة في قضايا من جنسها وهي أبين منها ومن أنكر منهم ذلك أدى به الأمر إلى جحد عامة الضروريات والحسيات

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٥

يبين ذلك أن الذين قالوا إن الخالق سبحانه ليس هو جسم ولا متحيز تنازعوا بعد ذلك هل هو فوق العالم أم ليس فوق العالم فقال طوائف كثيرة هو فوق العالم بل هو فوق العرش وهو مع هذا ليس بجسم ولا متحيز وهذا يقوله طوائف من الكلابية والكرامية والأشعرية وطوائف من أتباع الأئمة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية وأهل الحديث والصوفية وهذا هو الذي حكاه الأشعري عن أهل الحديث والسنة وقال طوائف منهم ليس فوق العالم ولا فوق العالم شيء أصلا ولا فوق العرش شيء وهذا قول الجهمية والمعتزلة ". (١)

" وهؤلاء وغيرهم لا يسلمون للفلاسفة إمكان وجود ممكن لا هو جسم ولا قائم بجسم بل قد صرح أئمتهم بأن بطلان القسم الثالث معلوم بالضرورة بل قد بين أبو محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب إمام الصفاتية كأبي العباس القلانسي وأبي الحسن الأشعري وأبي عبدالله بن مجاهد وغيرهم من انحصار الموجودات في المباين والمحايث وأن قول من أثبت موجودا غير مباين ولا محايث معلوم الفساد بالضرورة مثل ما بين أولئك انحصار الممكنات في الأجسام وأعراضها وأبلغ

وطوائف من النظار قالوا ما ثم موجود إلا جسم أو قائم بجسم إذا فسر الجسم بالمعنى الاصطلاحي لا اللغوي كما هو مستقر في فطر العامة وهذا قول كثير من الفلاسفة أو أكثرهم وكذلك أيضا الأئمة الكبار كالإمام أحمد في رده على الجهمية وعبدالعزيز المكي في رده على الجهمية وعبد العزيز المكي في رده على الجهمية وغيرهما بينوا أن ما ادعاه النفاة من إثبات قسم ثالث ليس بمباين ولا محايث معلوم الفساد بصريح العقل وأن هذه من القضايا البينة التي يعلمها العقلاء بعقولهم

وإثبات لفظ الجسم ونفيه بدعة لم يتكلم به أحد من السلف والأئمة كما لم يثبتوا لفظ التحيز ولا نفوه ولا لفظ الجهة ولا نفوه ولكن أثبتوا الصفات التي جاء بها الكتاب والسنة ونفوا مماثلة المخلوقات

ومن نظر في كلام الناس في هذا الباب وجد عامة المشهورين بالعقل والعلم يصرحون بأن إثبات وجود موجود لا محايث للآخر ولا مباين ونحو ذلك معلوم بصريح العقل وضرورته ." (٢)

" ومما يوضح الأمر في ذلك أن النفاة ليس لهم دليل واحد اتفقوا على مقدماته بل كان كل طائفة تقدح في دليل الأخرى فالفلاسفة تقدح في دليل المعتزلة على نفي الصفات بل على نفي الجسم والتحيز

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٦

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١/٩

ونحو ذلك لأن دليل المعتزلة مبني على أن القديم لا يكون محلا للصفات والحركات فلا يكون جسما ولا متحيزا لأن الصفات أعراض وهم يستدلون على حدوث الجسم بحدوث الأعراض والحركات وأن الجسم لا يخلو منها وما لم يخل من الحوادث فهو حادث بل الأشعري نفسه ذكر في رسالته إلى أهل الثغر أن هذا الدليل الذي استدلوا به على حدوث العالم وهو الاستدلال على حدوث الأجسام بحدوث أعراضها هو دليل محرم في شرائع الأنبياء لم يستدل به أحد من الرسل وأتباعهم وذكر في مصنف له آخر بيان عجز المعتزلة عن إقامة الدليل على نفي أنه جسم وأبو حامد الغزالي وغيره من أئمة النظر بينوا فساد طريق الفلاسفة التي نفوا بها الصفات وبينوا عجزهم عن إقامة دليل على نفي أنه جسم بل وعجزهم عن إقامة دليل على التوحيد وأنه لا يمكن نفي الجسم إلا بالطريق الأول الذي هو طريق المعتزلة الذي ذكر فيه الأشعري ما ذكر

فإذا كان كل من أذكياء النظار وفضلائهم يقدح في مقدمات دليل الفريق الآخر الذي يزعم أنه بنى عليه النفي كان في هذا دليل على أن تلك المقدمات ليست ضرورية إذ الضروريات لا يمكن القدح فيها وإن قيل إن هؤلاء قدحوا في هذه المقدمات قيل فإذا جوزتم على أئمة النفاة أن يقدحوا بالباطل في المقدمات الضرورية فا التي يستدل بها أهل الإثبات أولى وأحرى

وقد بسط في غير هذا الموضع الكلام على أدلة النفاة ومقدمات تلك الأدلة على وجه التفصيل بحيث يبين لكل ذي عقل خروج أصحابها عن سواء السبيل وأنهم قوم سفسطوا في العقليات وقرمطوا في السمعيات ما ليس معهم على نفيهم لا عقل ولا سمع ولا رأي سديد ولا شرع بل معهم شبهات يظنها من لم يتأملها ." (١)

" عنه في شيء من الجهات الست وعرضنا على العقل أيضا أن الواحد نصف الاثنين وأن النفي والإثبات لا يجتمعان وجدنا العقل متوقفا في المقدمة الأولى جازما في المقدمة الثانية وهذا التفاوت معلوم بالضرورة وذلك يدل على أن العقل غير قاطع في المقدمة الأولى لا بالنفي ولا بالإثبات غاية ما في الباب أنا نجد من أنفسنا ميلا إلى القول بأن كل ما سوى العالم لا بد وأن يكون حالا فيه أو مباينا عنه بالجهة والحيز إلا أنا نقول لما رأينا أن العقل لم يجزم بهذه المقدمة مثل جزمه بأن الواحد نصف الاثنين علمنا أنه غير قاطع بأن ما سوى العالم لا بد وأن يكون حالا فيه أو مباينا عنه بالجهة بل هو مجوز لنقيضه وإذا ثبت هذا فنقول إن ذلك الظن إنما حصل بسبب أن الوهم والخيال لا يتصرفان إلا في المحسوسات فلا جرم

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/١٠

كان من شأنهما أنهما يقضيان على كل شيء بالأحكام اللائقة بالمحسوسات فهذا الميل إنما جاء بسبب الوهم والخيال لا بسبب العقل البتة

وقال الشيخ وأما قوله إن التقسيم إلى مباين ومحايث لا يعلم فساده كما لا يعلم فساد أن الواحد نصف الاثنين فنقول إن القضايا الضرورية ليس من شرطها أن تكون مفرداتها بينة لكل أحد بل شرطها أن تكون مفرداتها إذا تصورت جزم العقل بها وتصور الواحد نصف الاثنين بين لكل أحد فلهذا كان التصديق التابع له أبين من غيره ولهذا لم يكن هذا في العقل كبيان أن خمسة وخمسين وربعا وثمنا نصف مائة وعشرة ونصف وربع وكلاهما ضروري ونظائر هذا كثيرة ومعنى المباين والمحابين ليس بينا ابتداء إذ اللفظ فيه إجمال كما تقدم ولكن إذا بين معناه لأهل العقل جزموا بانتفاء قسم ثالث كما أن معنى القديم والمحدث والواجب والممكن والجوهر والعرض ونحو ذلك ." (١)

" لما لم يكن بينا بنفسه لعامة العقلاء لم يجزموا بانحصار الموجود في هذين القسمين فإذا بين لهم المعنى جزموا بذلك

فإذاقيل للعقلاء موجودان قائمان بأنفسهما لا يكون هذا خارجا عن الآخر مباينا له ولا داخلا فيه ولا بعيدا ولاقريبا منه ولا بعيدا عنه ولا فوقه ولا تحته ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا أمامه ولا وراءه ولا يتصور أن يشير أحدهما إلى الآخر ولا يذهب إليه ولا يقرب منه ولا يبعد عنه ولا يتحرك إليه ولا عنه ولا يقبل إليه ولا يعرض عنه ولا يحتجب عنه ولا يتجلى له ولا يظهر لعينه ولا يستتر عنه وأمثال هذه المعاني التي يقولها النفاة علم العقلاء بالاضطرار امتناع وجود هذين

قال أبو عبد الله الرازي

الثالث أنا إذا قلنا الموجود إما أن يكون **متحيزا** أو حالا في **المتحيز** أولا **متحيزا** ولا حالا في **المتحيز** وجدنا العقل قاطعا بصحة هذا التقسيم ولو قلنا الموجود إما أن يكون **متحيزا** أو حالا في **المتحيز** واقتصرنا على هذا القدر علمنا بالضرورة أن هذا التقسيم غير تام ولا منحصر لأنه لا يتم إلا بضم القسم الثالث وهو أن يقال وإما أن لا يكون متحيدا ولا حالا في **المتحيز** وإذا كان الأمر كذلك علمنا بالضرورة أن احتمال هذا القسم وهو وجود موجود لا يكون **متحيزا** ولا حالا في **المتحيز** قائم في العقول من غير مدافعة ولا منازعة وأنه لا يمكن الجزم بنفيه ولا بإثباته إلا بدليل منفصل

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/١٢

وقوله إذا قدر موجود ليس بمتحيز ولا في جهة يصح فيه هذا التقسيم ." (١)

" وإذا كان كذلك فمن أراد هذا المعنى جعله من باب الموجودات في الأذهان لا في الأعيان وهذا حقيقة قول الجهمية الذين يقولون إنه لا يمكن رؤيته وإحساسه فإن كل موجود قائ بنفسه يمكن رؤيته بل كل موجود يمكن إحساسه إما بالرؤية وإما بغيرها فما لا يعرف بشيء في المحسوس لم يكن إلا معدوما حتى إن الصور الذهنية يمكن إحساسها من حيث وجود ذاتها ولكن هي من جهة مطابقتها للمعدومات كلية والمطابقة لها إضافية فهذه معاني ينبغي أن يفطن لها

قال أبو عبدالله الرازي الخامس أن كل ماهية فإنا إذا اعتبرناها بحدها وحقيقتها فإنا قد نعقلها حال غفلتنا عن الوضع والحيز فكيف والإنسان إذا كان مستغرق الفكر في تفهم أن حد العلم ما هو وحد الطبيعة ما هو فإنه في تلك الحالة يكون غافلا عن حقيقة الحيز والمقدار فضلا عن أن يحكم بأن تلك الحقيقة لا بد وأن تكون مختصة بمحل أو جهة وهذا يقتضي أنه يمكننا أن نعقل الماهيات حال ذهولنا عن الحيز والشكل والمقدار

السادس وهو أن الواحد منا حال ما يكون مستغرق الفكر والروية في استخراج مسألة معضلة قد يقول في نفسه إني قد حكمت بكذا أو عقلت فحال ما يقول في نفسه إني عقلت كذا وحكمت بكذا يكون عارفا بنفسه إذ لو لم يكن عارفا بنفسه لامتنع منه أن يحكم على ذاته بأنه حكم بكذا أو عرف كذا مع أنه في تلك الحالة قد يكون غافلا عن معنى الحيز والجهة وعن معنى الشكل والمقدار فضلا عن أن يعلم كون ذاته في الحيز أو كون ذاته موصوفة بالشكل والمقدار فثبت أن العلم بالشيء قد يحصل عند عدم العلم بحيزه وشكله ومقداره وذلك يفيد القطع بأن الشيء المجرد عن الوضع والجهة يصح أن يكون معقولا ." (٢)

" أحدهما أن يقال لفظ المنقسم لفظ مجمل بحسب الاصطلاحات والمنقسم في اللغة العربية التي نزل بها القرآن هو ما فصل بعضه عن بعض كقسمة الماء وغيره بين المشتركين إلى أن قال فيختار المنازع منه جانب النفي فإن الله ليس بمنقسم وليس هو شيئين أو أشياء كل واحد منها في حيز منفصل عن حيز الآخر إلى أن قال وقد يريد الناس بلفظ المنقسم ما يمكن الناس فصل بعضه عن بعض وإن كان في ذلك

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٣/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١٩/١

فساد نهتنا عنه الشرعة كالحيوان الحي والأبنية فإن أراد بلفظ المنقسم ذلك فلا ريب أن كثيرا من الأجسام ليس منقسما بهذا الاعتبار فإن بني آدم يعجزون عن قسمته فضلا عن أن يقال إن رب العالمين يقدر العباد على قسمته وتفريقه وتمزيقه وهذا واضح وقد يراد بلفظ المنقسم ما يمكن في قدرة الله قسمته كالجبال وغيرها ومن المعلوم أنه لا يجوز أن يقال إن الله يمكن قسمته وأنه قادر على ذلك

وإن كان غير منقسم لا بالمعنى الأول ولا بالمعنى الثاني فقوله وإن لم يكن غير منقسم كان في الصغر بمنزلة الجوهر الفرد ليس بلازم حينئذ فإنما يوصف بأنه واحد في الأجسام كقوله وإن كانت واحدة فلها النصف ونحو ذلك جسم واحد وهو في جهة ومع ذلك ليس هو منقسما بالمعنى الأول وإن كان هذا فيما يقبل القسمة كالأشياء التي يقدر الناس على قسمتها وأن ما لا يقبل القسمة أولى بذلك وهذا ظاهر محسوس فإن أحدا لم ينازع في أن الجسم العظيم الذي لم يفصل بعضه عن بعض فيحصل في **حيزين** منفصلين أو لا يمكن ذلك فيه إذا وصف بأنه غير منقسم لم يلزم من ذلك أن يكون بقدر الجوهر الفرد بل قد يكون في غاية العظمة والكبر وهذا الذي قررناه من فصل بعضه عن بعض بحيث يكون كل بعض في **حيزين** منفصلين أو إمكان ذلك فيه فإن أحدا لم يقل إن الله منقسم بهذا الاعتبار

وإن قال أريد بالمنقسم إن ما في هذه الجهة غير ما في هذه الجهة كما يقول إن الشمس منقسمة بمعنى إن حاجبها الأيمن غير حاجبها الأيسر والفلك منقسم ." (١)

" بمعنى أن ناحية القطب الشمالي غير ناحية القطب الجنوبي وهذا هو الذي أراده فهذا مما تنازع الناس فيه فيقال له قولك إن كان منقسما كان مركبا وتقدم إبطاله تقدم الجواب عن هذا الذي سميته مركبا وتبين أنه لا حجة أصلا على امتناع ذلك بل بين أن إحالة ذلك تقتضي إبطال كل موجود ولولا أنه أحال على ما تقدم لما أحلنا عليه وتقدم بيان ما في لفظ التركيب **والتحيز** والغير والافتقار من الاحتمال وإن المعنى الذي يقصد منه بذلك يجب أن يتصف به كل موجود سواء كان واجبا أو ممكنا وإن القول بامتناع ذلك يستلزم السفسطة المحضة ويبين أن كل واحد يلزمه أن يقول بمثل هذا المعنى الذي سماه تركيبا حتى الفلاسفة وأن هذا المنازع يقول مثل ذلك في تعدد الصفات وإن ألزم الفلاسفة مثل ذلك وقول من يقول من هؤلاء ما يكون منقسما أو مركبا بهذا الاعتبار فإنه ل يكون واحدا أو لا يكون أحدا فإن الأحد الذي لا ينقسم خلاف لما جاء في كتاب الله وسنة رسوله ولغة العرب من تسمية الإنسان واحدا كقوله وإن كانت

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٢/١

واحدة وقوله نحو من هذا فهو الذي يقطع الشغب والتنازع فإن هذه الشبهة هي أكبر وأكثر أصول المعطلة لصفات الرب بل المعطلة لذاته وهي عند التحقيق من أفسد الخيالات

فصل

قال الرازي وأما الحنابلة الذين التزموا الأجزاء والأبعاض ." (١)

" يمثلون الله بخلقه وهم على الجهمية الذين ينكرون أعظم نكيرا وأشد تضليلا وتكفيرا وكلامهم في ذلك أكثر وأكبر

وأما لفظ الجسم والجوهر **والمتحيز** والمركب والمنقسم فلا يوجد له ذكر في كلام أحد من السلف كما لا يوجد له ذكر في الكتاب والسنة لا بنفي ولا إثبات إلا بالإنكار على الخائضين في ذلك من النفاة الذين نفوا ما جاءت به النصوص والمشبهة الذين ردوا ما نفته النصوص

كما ذكرنا أن أول من تكلم بالجسم نفيا وإثباتا هم طوائف من الشيعة والمعتزلة وهم من أهل الكلام الذين كان السلف يطعنون عليهم وهم في مثل هذا على المعتزلة أعظم إنكارا إذ المتشيعة لم يشتهر عن السلف الإنكار عليهم إلا فيما هو من توابع التشيع مثل مسائل الإمامة التي انفردوا بها عن الأمة وتوابعها بخلاف مسائل الصفات والقدر فإن طعنهم فيه على المعتزلة معروف مشهور ظاهر عند الخاص والعام وقدماء الشيعة كانوا مخالفين للمعتزلة في ذلك فأما متأخروهم من عهد بني بويه ونحوهم من أوائل المائة الرابعة ونحو ذلك فإنهم صار فيهم من يوافق المعتزلة في توحيدهم وعدلهم والمعتزلة شيوخ هؤلاء إلى ما يوجد في كلام ابن النعمان المفيد وصاحبه أبي جعفر الطوسي والملقب بالمرتضى ." (٢)

" الصفات التي أثبتتها النصوص المتواترة والإجماع السلفي وعلم فساد نقيضها بالعقل الصريح أيضا بأن الله لا مثل له وأن حقيقته مخالفة لحقيقة العالم كما أنه قد يحصل العلم بأنه ليس مماثلا للخلق بل مخالف له قبل العلم بأنه مباين للعالم محتاز عنه منفرد فإن باب الكيف غير باب الكم وباب الصفة غير باب القدر وإذا كانت المباينة بالقدر والجهة تعلم بدون هذه علم أنها أيضا ثابتة وإن كانت تلك أيضا ثابتة وأنه مباين للخلق بالوجهين جميعا بل المباينة بالجهة والقدر أكمل فإنها تكون لما يقوم بنفسه كما تكون لما يقوم بغيره لأن عدم قيامه بنفسه يمنع أن يكون له قدر **وحيز** وجهة على سبيل الاستقلال ومن هنا تبينا

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٣/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٥٤/١

الوجه الثالث والثلاثون وهو أن من المعلوم أن مباينة الله لخلقه أعظم من مباينة بعض الخلق بعضا سواء في ذلك مباينة الأجسام بعضها لبعض والأعراض بعضها لبعض ومباينة الأجسام والأعراض ثم الأجسام والأعراض تتباين مع تماثلها بأحيازها وجهاتها المستلزمة لتباين أعيانها وتباين مع اختلافها أيضا بتباين أحيازها وجهاتها مع اختلافها كالجسمين المختلفين والعرضين المختلفين في محلين وأدنى ما تتباين به الاختلاف في الحقيقة والصفة دون **الحيز** كالعرضين المختلفين في محل واحد فلو لم يباين الباري لخلقه إلا بمجرد الاختلاف في الحقيقة والصفة دون الجهة **والحيز** والقدر لكانت مباينته لخلقه من جنس مباينة العرض لعرض آخر حال في محله أو مباينة الجسم للعرض الحال في محله وهذا يقتضي أن مباينته للعالم من جنس تباين الشيئين اللذين هما في **حيز** واحد ومحل واحد فلا تكون هذه المباينة تنفي أن يكون هو والعالم في محل واحد بل إذا كان ." (١)

" العالم قائما بنفسه وكانت مباينته له من هذا الجنس كانت مباينته للعالم مباينة للجسم الذي قام به ويكون العالم كالجسم وهو معه كالعرض وذلك يستلزم أن تكون مباينته للعالم مباينة المفتقر إلى العالم وإلى محل يحله لا سيما والقائم بنفسه مستغن عن الحال فيه وهذا من أبطل الباطل وأعظم الكفر فإن الله تعالى غني عن العالمين كما تقدم

ومن هنا جعله كثير من الجهمية حالا في كل مكان وربما جعلوه نفس الوجود القائم بالذوات نفس أو جعلوه الموجود المطلق أو نفس الموجودات وهذا كله مع أنه من أبطل الباطل وهو تعطيل للصانع ففيه من إثبات فقره وحاجته إلى العالم ما يجب تنزيه الله عنه وهؤلاء زعموا أنهم نزهوه عن **الحيز** والجهة لئلا يكون مفتقرا إلى غيره فأحوجه بهذا التنزيه إلى كل شيء وصرحوا بهذه الحاجة كما ذكرناه في غير هذا الموضع فسبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا إدا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا أن دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا لقد أحصاهم وعدهم عدا وكلهم آتيه يوم القيامة فردا ١٩٨٨ ٩٥ ومع هذا فهؤلاء أقرب إلى الإثبات وإلى العلم من إثبات مباينة لا تعقل بحال وهو مباينة من قال لا داخل العالم ولا خارجه فإن هذه ليست كشيء من المباينات المعروفة التي أدناها مباينة العرض للجسم أو للعرض بحقيقته فإن ذاك يقتضي أن يكون أحدهما في الآخر أو يكونان كلاهما في محل واحد

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٨٨

وإذا كان هؤلاء النفاة لم يثبتوا له مباينة تعقل وتعرف بين موجودين علم أنه في موجب قولهم معدوما كما اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن ذلك حقيقة قول هؤلاء الجهمية الذين يقولون إنه ليس فوق العرش أنهم جعلوه معدوما ووصفوه بصفة المعدوم ." (١)

" يدل على ذلك أن هذا الرازي جعل مباينته لخلقه من جنس مباينته **للحيز** ولا يجب أن يكون موجودا كما تقدم فعلم أنهم أثبتوا للعالم من جنس مباينة الموجود للمعدوم ومن جنس مباينة المعدوم للمعدوم والعالم موجود لا ريب فيه فيكونون قد جعلوه بمنزلة المعدوم وهذا حقيقة قولهم وإن كانوا قد لا يعلمون ذلك فإن هذا حال الضالين

الوجه الرابع والثلاثون أن يقال هب أنهم أثبتوا له مباينة تعقل لبعض الموجودات فالواجب أن تكون مباينته للخلق أعظم من مباينة كل لكل فيجب أن يثبت له من المباينة أعظم من مباينة العرض للعرض ولمحله ومباينة الجوهر للجوهر وكذلك يقتضي أن يثبت له المباينة بالصفة التي تسمى المباينة بالحقيقة أو بالكيفية أو المباينة بالقدر التي تسمى المباينة بالجهة أو الكمية فإن تكون مباينته بهذين أعظم مما يعلم مباينة المخلوق المخلوق إذ ليس كمثله شيء مما يوصف به وأما إثبات بعض المباينات دون بعضها فهذا يقتضي مماثلة المخلوق وإنما يكون شبهه ببعض المخلوقات أعظم من شبه بعضها ببعض وذلك ممتنع يوضح ذلك

الوجه الخامس والثلاثون وهو أن المباينة تقتضي المخالفة في الحقيقة وهو ضد المماثلة وحيث كانت المباينة فإنها تستلزم

فصل قول المؤسس وأمثاله معلوم أن الوجه واليد بالمعنى الذي ذكروه مما لا يقبله الوهم والخيال إن عنى بذلك ما يعرفه من مسمى ذلك لم ينازع فيما يدعيه وإن ادعى ذلك يبين هذا ." (٢)

" وصفة بنقيض ذلك لكان هذا القول أقرب بل هذا القول الذي اتفق عليه العقلاء من أهل الإثبات والنفي اتفقوا على أن الوهم والخيال لا يتصور موجودا إلا **متحيزا** أو قائما وهو الجسم وصفاته ثم المثبتة قالوا وهذا حق معلوم أيضا بالأدلة العقلية والشرعية بل بالضرورة وقالت النفاة إنه قد يعلم بنوع من دقيق

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٨٩

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١/٩٠

النظر أن هذا باطل فالفريقان اتفقوا على أن الوهم والخيال يقبل قول المثبتة الذين ذكرت أنهم يصفونه بالأجزاء والأبعاض وتسميهم المجسمة فهو يقبل مذهبهم لا نقيضه في الذات

فصل

التخيل والوهم الصحيح لا يتصور الموجود معدوما فعلم أن إنكاره الفطرة لذلك ورد التخيل والوهم له لما فيه من الأمور العدمية كالتناقض الذي فيه لا لعظمته في الوجود والذي يوضح هذا أن كثيرا من الخطباء والقصاص إذا أخذوا يصفون الرب ويعظمونه بهذه الصفات السلبية أخذت العامة الذين لا يفهمون حقيقة ما يقولون وإنما يستشعرون من حيث الجملة أن هذا تعظيم للرب يسبحونه ويمجدونه فلولا أنهم تخيلوا وتوهموا أن هذا السلب متضمن لوجود عظيم كبير وإلا لم يكونوا كذلك فعلم أنهم لم ينكروه لما فيه من الأمور الوجودية بل هم يتخيلون الموجود العظيم في الجملة ولكن إذا فهموا حقيقة هذه الألفاظ وما تشتمل عليه من الأمور العدمية أنكروه حينئذ وردته فطرتهم وذلك لأن السلب والعدم ليس فيه مدح أصلا ولا تعظيم فعلم أنه تعظيم فيها عند من توهمها

ولهذا لم يكن النبي صلى الله عليه و سلم والصحابة والتابعون يعظمون الرب بشيء من ذلك ولا يوجد في كتاب الله ولا في سنة رسوله ولا في آثار الأنبياء وسلف الأمة وأئمتها شيء من ذلك بل أعظم ما نقل عن النبي صلى الله عليه و سلم في تعظيم الرب وتمجيده ." (١)

" الخامس أنه إذا عرض على الفطرة وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه نفت ذلك وأنكرته وقضت بعدمه وإذا عرض عليها يد ليست جسما كأيدي المخلوقين وعلم ليس عرضا كعلم المخلوقين لم يقض بعدم فهمه ومعرفته أو بعلمه من وجه دون وجه ولهذا تنفر الفطرة عن الأول مالا تنفر عن الثاني

وتحرير الأمر أن يقال

الوجه السابع والسبعون أن لفظ الجسم والعرض **والمتحيز** ونحو ذلك ألفاظ اصطلاحية وقد قدمنا غير مرة أن السلف والأئمة لم يتكلموا في ذلك حق الله لا بنفي ولا بإثبات بل بدعوا أهل الكلام بذلك وذموهم غاية الذم والمتكلمون بذلك من النفاة أشهر ولم يذم أحد من السلف أحدا بأنه مجسم ولا ذم المجسمة وإنما ذموا الجهمية النفاة لذلك وغيره وذموا أيضا المشبهة الذين يقولون صفاته كصفات

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٩٧/١

المخلوقين ومن أسباب ذمهم للفظ الجسم والعرض ونحو ذلك ما في هذه الألفاظ من الاشتباه ولبس الحق كما قال الإمام أحمد يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويلبسون على جهال الناس بما يشبهون عليهم

وإنما النزاع المحقق أن السلف والأئمة آمنوا بأن الله موصوف بما وصف به نفسه وصفه به رسوله من أن له علما وقدرة وسمعا وبصرا ويدين ووجها وغير ذلك والجهمية أنكرت ذلك من المعتزلة وغيرهم

ثم المتكلمون من أهل الإثبات لما ناظروا المعتزلة تنازعوا في الألفاظ الاصطلاحية فقال قوم العلم والقدرة ونحوهما لا تكون إلا عرضا وصفة حيث كان فعلم الله وقدرته عرض وقالوا أيضا إن اليد والوجه لا تكون إلا جسما فيد الله ووجهه كذلك والموصوف بهذه الصفاة لا يكون إلا جسما ." (١)

" فصل

قال أبو عبدالله الرازي

التاسع أن أهل التشبيه قالوا إن العالم والباري موجودان وكل موجودين فأما أن يكون أحدهما حالا في الآخر أو مباينا عنه قالوا والقول بوجوب هذا الحصر معلوم بالضرورة قالوا والقول بالحلول محال فتعين كونه مباينا للعالم بالجهة فبهذا الطريق احتجوا بكونه تعالى مختصا **بالحيز** والجهة وأهل الدهر قالوا العالم والباري موجودان وكل موجودين فأما أن يكون وجودهما معا أو يكون أحدهما قبل الآخر ومحال أن يكون العالم والباري معا وإلا لزم إما قدم العالم أو حدوث الباري وهما محالان فثبت أن الباري قبل العالم ثم قالوا والعلم الضروري حاصل بأن هذه القبلية لا تكون إلا بالزمان والمدة وإذا ثبت هذا فتقدم الباري على العالم إن كان بمدة متناهية لزم حدوث الباري وإن كان بمدة لا أول لها لزوم كون المدة قديمة فأنتجوا بهذا الطريق قدم المدة والزمان

فنقول حاصل هذا الكلام أن المشبهة زعمت أن مباينة الباري تعالى عن العالم لا يعقل حصولها إلا بالجهة وأنتجوا منه كون الإله في جهة وزعمت الدهرية أن تقدم الباري على العالم لا يعقل حصوله إلا بالزمان وأنتجوا منه قدم المدة وإذا ثبت هذا فنقول حكم الخيال إما أن يكون مقبولا في حق الله تعالى أو غير مقبول فإن كان مقبولا فالمشبهة يلزم عليهم مذهب الدهرية وهو أن يكون الباري متقدما على العالم بمدة غير متناهية ويلزمهم القول بكون الزمان أزليا ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/١٠٠

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١/١٠٣

" يردون على اليهود قولهم يد الله مغلولة فينكرون الغل وينكرون اليد فيكونون أسوء حالا من اليهود لأن الله تعالى أثبت الصفة ونفى النعت واليهود أثبتت الصفة والنعت وهؤلاء نفوا الصفة كما نفوا النعت

ويردون على النصارى في مقالهم في عيسى وأمه فيقولون لا يكون في المخلوق إلا المخلوق فيبطلون القرآن فلا يخفى على ذوي الألباب أن كلام أولهم وكلام آخرهم كخيط السبحانة فاسمعوا الآن يا ذوي الألباب وانظروا ما فضل هؤلاء على أولئك قالوا قبح الله مقالتهم أن الله موجود بكل مكان وهؤلاء يقولون ليس هو في مكان ولا يوصف بأين وقد قال المبلغ عن الله لجارية معاوية ابن الحكم رضي الله عنه أين الله وقالوا هو من فوق كما هو من تحت لا يدرى أين هو ولا يوصف بمكان وليس هو في السماء وليس هو في الأرض وأنكروا الجهة **والحيز** وقال أولئك ليس له كلام إنما خلق كلاما وهؤلاء يقولون تكلم مرة فهو متكلم به منذ تكلم لم ينقطع الكلام ولا يوجد كلامه في موضع ليس هو به ثم يقولون ليس هو في مكان

ثم قالوا ليس له صوت ولا حرف وقالوا هذا ثاج وورق وهذا صوف وخشب وهذا إنما قصد به النفس وأريد به النفس وهذا صوت القاري أما ترى منه حسا وغير حس وهذا لفظه أو ما نراه مجازا به حتى قال رأس رؤوسهم أو يكون قرانا من لبد وقال آخر من خشب فراوغوا فقالوا هذا حكاية عبر بها عن القرآن والله تعالى تكلم مرة ولا يتكلم بعد ذلك ثم قالوا غير مخلوق ." (١)

" أمرا موجودا في الخارج قائم بنفسه أو عرض قائم فيها وإنما هو من باب الفصل والتمييز بين بعضها وبعضها وهي ممتازة ومنفصلة بذواتها وأعيانها لا بشيء غير ذلك والعدد لها **كالحيز** لها كما سنذكره إن شاء الله تعالى وكذلك الوقت لها ولهذا يفرق بين الوقت والعدد كما يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن ذكر الله مأمور به في كل حال ليس له وقت ولا عدد أي ليس له وقت مخصوص ولا عدد مخصوص كالصلاة وغيرها

وهذا موضع تغلط فيه الأذهان حيث يشتبه عليها ما يأخذه الذهن من الحقائق الموجودة في الخارج بنفس الحقاق الموجودة في الخارج كما يشتبه على بعض الناس الصور الذهنية الكلية المطلقة أنها توجد في الخارج حتى يظن أنها بعينها موجودة في الخارج فالعلم بالحقائق وبعددها وزمانها ومكانها كله متقارب ولا ريب أن الحقائق موجودة في نفسها متميز بعضها عن بعض بنفسها بما فيها من الصفات القائمة بها

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٢٧١

وما يتبع ذلك من حيزها ووقتها وعددها وليست هذه الأمور جواهر وأعراضا منفصلة عن تلك الحقائق بل هي تارة لسبب بينها وبين غيرها إنما يعقل باعتبار الغيرين ولهذا يكثر تنازع الناس في مثل هذه الأمور هل هي أمور وجودية أو عدمية وبكل حال فقول القائل إن كل وقت يفتقر إلى وقت وكل حيز إلى حيز بمنزلة قوله كل عدد يفتقر إلى عدد وقوله كل حقيقة قائمة بنفسها تفتقر إلى حقيقة قائمة بنفسها

ومما يوضح ذلك أن يقال له أيضا قول القائل ثم حكمنا بأن الزمان حدث لا في زمان أضعف من قول القائل حكمنا بأن الحركة حدثت بلا حركة فإن الزمان هو مفتقر إلى الحركة دون زمان آخر والحركة هي سبب الزمان وإن كانت مقارنة له وليست مفتقرة إلى حركة أخرى فالتعجب من حدوث حركة بلا حركة وهي سبب الزمان وأعني عن الزمان ." (١)

" ينافي ذلك فهو كالاعتقاد الذي يظن صاحبه أنه معقول أو معلوم وقد قدمنا أن لفظ الوهم والخيال يقال على الباطل تارة وعلى المطابق أخرى فالمطابق لا ينافي ذلك والباطل لا نزاع فيه

وأيضا فاعتقاد امتناع موجود لا داخل العالم ولا خارجه ثابت بالضرورة الفطرية والمتوهم المتخيل لا يكون ثابتا بالفطرة الضرورية كما تقدم

قال الرازي فثبت أن الوهم والخيال قاصران عن معرفة الله سبحانه وتعالى وصفاته ومع ذلك فإنا نثبت الأفعال والصفات على مخالفة الوهم والخيال وقد ثبت أن معرفة كنه الذات أعلى وأجل وأغمض من معرفة الصفات فلما عزلنا الوهم والخيال في معرفة الصفات والأفعال فلأن نعزلهما من معرفة الذات أولى وأحرى

فهذه الدلائل العشرة دالة على أن كونه سبحانه وتعالى منزه عن الحيز والجهة ليس أمرا يدفعه صريح العقل وذلك هو تمام المطلوب وبالله التوفيق

قلت قد تقدم الكلام على أصول هذا غير مرة من وجوه متعددة

أحدها أن القصور عن معرفة الشيء غير العلم بانتفائه والمنازع له قال إني أعلم انتفاء موجود لا داخل العالم ولا خارجه لم يقل إني قاصر أو عاجز عن معرفة وجوده

الثاني أن قصور الوهم والخيال لا يستلزم قصور العلم والعقل والحس والمنازع له يقول إن ذلك لا يعلم بعقل ولا غيره فإذا كان غيره معقولا لم يجب أن يكون هذا معقولا ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢٩٩/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٣١٢/١

" وأما قوله فهذه الدلائل العشرة دالة على أن كونه منزها عن **الحيز** والجهة ليس أمرا يدفعه صريح العقل وذلك تمام المطلوب

فقد تبين بأدنى نظر أنه ليس فيها وجه واحد يبين إمكان وجود ذلك لا الإمكان الذهني ولا الخارجي أعني لم يثبت أن العقل يعلم إثبات ذلك ولا أنه لا يعلم امتناعه ولو لم يكن عندنا اعتقاد ينفي إمكان ذلك بضرورة أو نظر فكيف إذا كان اعتقاد امتناع ذلك معلوما بالنظر فكيف إذا كان معلوما بالضرورة وقد تقدم أن ما أعتقد امتناعه بالضرورة وأراد الرجل أن يبين أنه غير ممتنع بالضرورة ولا بالنظر بل هو ممكن في الذهن فلا بد أن يبين أنما يعلم امتناعه بالضرورة والنظر ليس هو الذي لا يعلم امتناعه في الذهن ليبقى الإمكان الذهني مع أن الإمكان الذهني لا يستلزم الإمكان الخارجي كما تقدم

فصل

ثم إن المنازعين له إذا كانوا يقولون نعلم بالضرورة امتناع ذلك وقالوا إنما يقوله النفاة إنه الحق الذي يجب وصف واجب الوجود به فإنه ممتنع وجوده معلوم امتناعه بضرورة العقل بل يقولون إنا نعلم بضرورة العقل أن رب العالمين فوق العالم فنحن نعلم بضرورة العقل وجوب ما ادعى امتناعه بالنظر وامتناع ما ادعى إمكانه بالنظر وقد يقولون نحن نعلم بالفطرة والضرورة أن الموجود الذي ليس هو صفة لغيره أو أن واجب الوجود لا يكون ." (١)

" إلا قائما بنفسه يمتنع غيره أن يكون بحيث هو وأنه ليس خيالا وشبحا في النفس بل هو شيء موجود له التحقق والثبوت الذي يعلم بالقلوب أنه تحقق وثبوت وإن سماه المنازع **تحيزا** وتجسيما ونحو ذلك وتعلم بالضرورة والفطرة أنما لا يكون كذلك لا يكون إلا معدوما كما نعلم بالضرورة والفطرة أنه ما من موجودين حيين عالمين قادرين بل ما من موجودين إلا وهما مشتركان في مسمى الوجود والثبوت وأن تميز أحدهما عن الآخر بخاصيته التي تخصه سواء كان واجبا أو لم يكن وما به الاشتراك ليس هو ما به الامتياز ولا مستلزما له وإلا كان أحدهما هو الآخر إذا كان المشترك مستلزما للميز فإنه إذا لم يكن أحدهما مختصا بما يميزه بل حيث تحقق المشترك تحقق المميز والمشترك ثابت لهما فإذا كان المميز ثابت لهما لم يكن لأحدهما تميز يخصه فلا يكون أحدهما غير الآخرة إذ لا بد في المعينين من أن يمتاز أحدهما عن الآخر بما يخصه وإذا كان كل منهما موصوفا بقدر مشترك والقدر المشترك أن يكون لأحدهما شبه ما بالآخر ولو

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٣١٤

من بعض الوجوه امتنع أن يكون في الوجود موجود لا يشارك الموجودات في شيء من الأمور الوجودية ولا يشابهها في شيء من ذلك ولهذا كان السلف والأئمة يقولون إن العقلاء يعلمون بعقلهم انتفاء ذلك كما قال الإمام أحمد رحمه الله في رده على الجهمية لما ذكر عنهم ما وصفوه من السلوب وأنهم قالوا كلما خطر على قلبك أنه شيء تعرفه فهو على خلافه وهذا معنى قول المؤسس وذويه إنه على خلاف الحس والخيال أو العقل وقد تقدم ذكر ذلك قال فقلنا هو شيء قالوا هو شيء لا كالأشياء فقلنا إن الشيء الذي لا كالأشياء قد عرف أهل العقل أنه لا شيء فعند ذلك تبين للناس أنهم لا يثبتون شيئا ولكنهم يدفعون عن أنفسهم الشنعة بما يقرون به في العلانية فإذا قيل لهم من تعبدون قالوا نعبد من يدبر أمر هذا الخلق فقلنا فهذا الذي يدبر أمر هذا الخلق هو مجهول ." (١)

" بل كان معدوما كما بين أن نفي الأين والحيث ونحوهما من الظروف من جميع الوجوه كنفي المقارنة بالقبل والبعد والمع ومعلوم أن هذا لا ينطبق إلا على المعدوم فكذلك الآخر

والذي يحقق هذا أنك لست تجد أحدا من أهل الفطر السليمة مع ذكائه ونظره وجودة تصوره إلا إذا بينت له حقيقة قول السالبة قال هذا لا شيء ولهذا كثر كلام الناس فيهم بالخبر عنهم بأنهم معطلون وأنهم أعدموه وأمثال ذلك وقد استقرئت أنا في طوائف من الآدميين فوجدت فطرهم كلهم على هذا

الوجه الثالث أن يقولوا نحن نعلم بالضرورة العقلية أن الموجود إما أن يكون موصوفا وإما أن يكون صفة أو نعلم أن القائم بنفسه لا يكون إلا موصوفا وهذا متفق عليه بين الصفاتية ومن نازع في ذلك قيل له أنت توافقنا على ما هو معلوم بالفطرة من أن الموجود القائم بنفسه لا بد أن يوصف أي يخبر عنه بما هو مختص به متميز به عن غيره إذ الموجود في الخارج لا يكون مرسلا مطلقا لا يتميز بشيء بل فساد هذا معلوم بالضرورة باتفاق العقلاء المتفقين على أن الكلي لا يكون في الخارج كليا مطلقا بل لا يكون إلا مخصوصا معينا وإذا كان كذلك فلا يعني بالموصوف إلا ما يوصف سواء قيل إن الصفة ذاتية أو معنوية كقولنا الموجود إما قائم بنفسه وإما قائم بغيره وكذلك نعلم أن الموجود إما جسم وإما عرض وإما **متحيز** وإما قائم **بمتحيز** لمن كان يفهم معاني هذه العبارات الاصطلاحية فإن من فهم هذا وهذا وتصوره

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣١٥/١

تصورا تاما حصل له حينئذ العلم البديهي والضروري الفطري فإن العلم البديهي يعنون به ما كان تصور طرفيه كافيا في التصديق به فعدم التصديق به كثيرا ما يكون لعدم التصور الصحيح للطرفين ." (١)

" وهذه العبارات المجملة قد لا يتصور أكثر الناس من إذا هل الاصطلاح بها فإذا تصوروا معناها ومعنى الموصوف والقائم بنفسه كان علمهم بهذا كعلمهم بهذا كل ذلك فطري ولذلك اتفق على ذلك محققو المثبتة ومحققو النفاة أما النفاة العقلاء من المتفلسفة والقرامطة وأهل الوحدة وأمثال هؤلاء فقد علموا أنهم مضطرون إلى أن يقولوا هو الوجود المطلق وهو لا يتعين ولا يتخصص ولا كذا ولا كذا لعلمهم بأنه متى كانت له حقيقة معينة في الخارج وخاصة تميزها لزم أن يكون جسما **متحيزا** داخل العالم أو خارجه وهم قد يسلمون نفي ذلك فصاروا دائرين بين المعنى الذي سموه تجسيما وبين هذا النفي والتعطيل فذهبوا إلى هذا لكنهم ظنوا إمكان وجود ما أثبتوه في الخارج وجميع العقلاء يعلمون بالفطرة الضرورية استحالة وجود مطلق في الخارج ويعلمون أن المطلق بشرط الإطلاق وجوده في الأذهان لا في الأعيان وهؤلاء أيضا يعلمون ذلك إذا تدبروه ورجعوا إلى ما معهم من العلوم الفطرية الصحيحة العقلية

ولهذا لما خاطبت بهذا غير واحد من أفاضل أهل الوحدة الكبار وثبت هذا لهم تبين الأمر وعلموا من أين دخل الداخل على من كان عندهم أئمة العالم في التحقيق والعرفان ومن كان حاذقا في هذه الأمور منهم يقول ثبت عندنا في الكشف ما يناقض صرائح العقول ولذلك عبر هذا بالكشف والذوق والمشاهدة وهذا لا يحصل إلا بالرياضة والمجاهدة والخلوة ونحو ذلك من الطرق العبادية الزهدية الصوفية

وقلت لبعض أكابرهم لما خاطبني في هذا وكان مهتما في ذلك وطلب مني أن لا أخاطبه بالأدلة الشرعية من الكتاب والسنة وقال أنا لا أقول إنها خبر ." (٢)

" ولكن المقصود بيان أنه هو وأمثاله كما يعلمون بصريح العقل بطلان قول هؤلاء النفاة فالمثبتة يعلمون بصريح العقل امتناع أن يكون موجودا معينا مخصوصا قائما بنفسه ويكون مع ذلك لا داخل العالم ولا خارجه وأنه في اصطلاحهم لا جسم ولا عرض ولا جسم ولا **متحيز** كما يعلمون أنه يمتنع أن يقال إنه لا قائم بنفسه ولا قائم بغيره فإنك إذا استفسرتهم عن معنى **التحيز** ومعنى الجسم فسروه بما يعلم أنه الموصوف بأنه القائم بنفسه ولهذا لا يعقل أحد ما هو قائم بنفسه إلا ما يقولون هو **متحيز** وجسم فدعوى

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٣١/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٣٣٢/١

المدعين وجود موجود ليس بمتحيز ولا جسم ولا قائم بمتحيز أو جسم مثل دعواهم وجود موجود ليس قائما بنفسه ولا قائما بغيره

وهذا يتبين بالوجه الرابع وهو أن يقال هم لا ينازعون أن الموجود إما قائم بنفسه وإما قائم بغيره والله سبحانه وتعالى قائم بنفسه وإن نازعوا في وصف غيره بأنه قائم بنفسه لتنازعهم في أن القائم بنفسه هل يراد به الموجود المستغني عن المحل أو المستغني عن المحل والمخصص والمكان وغير ذلك لكن المقصود هنا أنه لا يعقل ما هو قائم بنفسه بمعنى أنه غير حال في محل إلا ما هو مختص بما يقولون إنه جهة وإن كان حقيقته أمرا عدميا وما تصح عليه المحاذاة على اصطلاحهم وما هو في اصطلاحهم جسم ومتحيز هو المعدوم في صرائح العقول ومن قيل له هل تعقل شيئا قائما بنفسه ليس في محل وهو مع هذا ليس بجسم ولا جوهر ولا متحيز ومع هذا إنه لا يجوز أن يكون فوق غيره ولا تحته ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا أمامه ولا وراءه وأنه لا يكون مجامعا له ولا مفارقا له ولا قريبا منه ولا بعيدا عنه ولا متصلا به ولا منفصلا عنه ولا مماسا له ولا محايثا له وأنه لا يشار إليه بأنه هنا أو هناك ولا يشار إلى شيء منه دون شيء ولا يرى منه شيء دون شيء ونحو ." (١)

" ذلك من الأوصاف السلبية التي يجب أن يوصف بها ما يقال إنه ليس بجسم ولا متحيز لقال حاكما بصريح عقله هذه صفة المعدوم لا الموجود كما سمعنا ورأينا إنه يقول ذلك عامة من يذكر له ذلك من أهل العقول الصحيحة الذكية وكما يجده العاقل في نفسه إذا تأمل هذا القول وأعرض عما تلقنه من الاعتقادات السلبية وما اعتقده من يعظمها ويعظم قائلها واعتقاده أنهم حرروا هذه المعقولات فإن هذه العقائد التقليدية هي التي تصد القلوب عما فطرت عليه كما قال النبي صلى الله عليه و سلم كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه

ثم إن هذه المقالات السلبية لم يقل شيئا منها إمام من أئمة المسلمين ولا نطق بها كتاب ولا سنة والطوائف المتكلمون قد أنكرها من حذاقهم من لا يحصيه إلا الله

فإن قيل الاستغناء عن المحل وصف سلبي فإذا كان القيام بالنفس وصفا سلبيا لم يدل على معنى ثبوتي وهو كونه متحيزا أو جسما

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٣٣٥

قال له منازعه أولا هذا منقوض بوصف الأجسام والجواهر بأنها قائمة بنفسها غنية عن المحل فإن هذا السلب يستلزم هذا الثبوت

وقالوا ثانيا نحن لم نجعل نفي السلب هو الثبوت وإنما قلت الشيء الموجود المحكوم عليه المخبر عنه بهذا السلب هو الذي يعلم القلب أنه محكوم عليه مخبر عنه بهذا الثبوت ونعلم أن لا يكون هذا السلب عن أمر موجود إلا مع هذا الثبوت

وقالوا ثالثا المستلزم لهذا الثبوت هو الأمر الوجودي المسلوب عنه المحل فهذا الأمر الوجودي هو الذي سموه **المتحيز** والجسم ." (١)

" وقالوا رابعا وهو الوجه الخامس إن القائم بنفسه لا يقوم بالقائم بنفسه ولا يكونان في **حيز** واحد بل كل منهما يمتنع أن يكون بحيث هو الآخر وهذا معنى قول المتكلمين إن الأجسام لا تتداخل ولما ذكروا عن النظام أنها تتداخل قالوا هذا قريب من جحد الضرورة ومن قال تتداخل لم يرد المعنى الذي يعلم بالضرورة بطلانه ولكن النظام جعل أعراض الجسم غير الحركة أجساما كاللون والطعم والريح وهذه متداخلة في محل واحد وهذا لا نزاع فيه وإنما النزاع في تسميته أجساما فأما الجسم القائم بنفسه فلم يقل أحد أنه يداخل مثله بل إذا تحلل في تضاعيف غيره زاد ذلك الغير في نفس حجمه وإذا كان القائمان بأنفسهما لا يكون أحدهما بحيث الآخر وإن كان القيام بالنفس عبارة عن عدم المحل فمعلوم أن كل واحد منهما له حيث يخصه وهو **حيزه** أو له قدر يخصه وجسم يخصه ونحو ذلك من العبارات وذلك مانع من المحايثة والمداخلة وإلا فإذا قدر أن كلا من الصفتين عدمي فالأمور العدمية لا تكون مانعة من الأمور الوجودية

والمتكلمون قد ذكروا تعليق منع كون الجسم بحيث الجسم الآخر فقال المعتزلة وطائفة من الصفاتية المانع منه **التحيز** والموجب لهذا الامتناع **التحيز** وعلى هذا فيجب نفي الحكم لانتفاء علته فما لا يكون **متحيزا** لا يكون مانعا من ذلك ما ذكرناه وقال بعضهم الموجب لذلك تضاد كونهما وعلى هذا فما لا يكون لا يضاد غيره والأكوان إنما تكون للأجسام باتفاقهم وهو ظاهر وقال بعضهم الاستحالة والامتناع لا يعلل أي هي ثابتة للذات وعلى هذا فالمعلوم إن ذلك ثابت للذوات **المتحيزة** فما لا يكون **متحيزا** لا تعقل فيه هذه ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٣٣٦

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١/٣٣٧

" الاستحالة وعلى كل تقدير فيجب أن يكون ما ليس **بمتحيز** إذا كان قائما بنفسه أن لا يكون مانعا لغيره أن يداخله وهذا باطل قطعا وإذا كانت القلوب تعلم بالضرورة أن القائم بنفسه مانع لغيره من المداخلة وهذا الحكم مختص **بالمتحيز** علم أنها لا تعلم قائما بنفسه إلا **المتحيز**

الوجه السادس أن يقال ما علم به أن الموجود الممكن والمحدث لا يكون إلا جسما أو عرضا أو لا يكون إلا جوهرا أو جسما أو عرضا أو لا يكون إلا **متحيزا** أو قائما **بمتحيز** أو لا يكون إلا موصوفا أو لا يكون إلا قائما بنفسه أو بغيره يعلم به أن الموجود لا يكون إلا كذلك فإن الفطرة العقلية التي حكمت بذلك لم تفرق فيه بين موجود وموجود ولكن لما اعتقدت أن الموجود الواجب القديم يمتنع فيه هذا أخرجته من التقسيم لا لأن الفطرة السليمة والعقل الصريح مما يخرج ذلك ونحن لم نتكلم فيما دل على نفي ذلك عن الباري فإن هذا من باب المعارض وسنتكلم عليه وإنما المقصود هنا بيان أن ما به يعلم هذا التقسيم في الممكن والمحدث هو بعينه يعلم به التقسيم في الموجود مطلقا والمعتزلة ومن اتبعهم الذين يخرجون القديم من هذا التقسيم مما اعتقدوه لما اعتقدوه وهذا قول طائفة من الفلاسفة لا جميعهم وكذلك ذاك قول طائفة من المتكلمين لا جميعهم وكما أن قول هؤلاء الفلاسفة لم يكن مانعا للمتكلمين ومن وافقهم من الفلاسفة من هذا التقسيم فكذلك قول هؤلاء المتكلمين ليس مانعا لمن خالفوه من جماهير الناس وأهل الكلام والفلسفة من هذا التقسيم

ولهذا قال أئمة المتكلمين من الجهمية والمعتزلة والنجارية والضرارية ومن أخذ ذلك عنهم من متكلمي الصفاتية كالأستاذ أبي المعالي إمام الحرمين وأمثاله في ." (١)

" لوجوده افتتاح وهو الحادث قال وهذه قسمة بديهية مستندة إلى إثبات ونفي لأن الموجود إما أن يكون له أول وإما أن لا يكون له أول فإذا كان قد أدخله في تقسيم الموجود إلى قديم ومحدث فكذلك يجب أن يدخله في قسمة الموجود إلى مستقل ومفتقر بل هذا التقسيم أبين وأوضح والعقلاء متفقون عليه فإنه لا نزاع بينهم أن الباري سبحانه هو موجود مستقل غير مفتقر كما أنهم متفقون على أنه قديم غير محدث لكن العلم باستقلاله وقيامه بنفسه هو أولى به وأبين وأسبق في القلب من كونه قديما كما أن العلم بوجوده أولى به من العلم بوجوب وجوده إذ لو لم يكن مستقلا بنفسه غنيا عن المحل امتنع أن يكون واجبا

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٣٨/١

بخلاف العكس فإن ما لم يكن قديما وحده أو لم يكن واجبا بنفسه يمتنع أن يكون مستقلا أو موجودا فصار هذا مع هذا كالذات والصفات

وأيضا فإذا كان الموجود الأزلي لا بدو له ولا نهاية لوجوده وذلك لا يمنع من دخوله في تقسيم الموجود إلى قديم وحادث فكذلك كونه لا نهاية لذاته وضعا إن صح ذلك لا يكون مانعا من دخوله في التقسيم إلى مستقل ومفتقر

ومما يبين ذلك أن التقسيم الأول بالنسبة إلى الدهر والزمان كالتقسيم الثاني بالنسبة إلى **الحيز** والمكان فإن الحادث بالنسبة إلى الدهر والزمان كالمفتقر إلى محل بالنسبة إلى **الحيز** والمكان والقديم لا تحصره الأزمنة كالمستقبل الذي لا تحويه الأمكنة

ثم قال هؤلاء المحدث الذي يستغني عن المحل هو الجوهر في اصطلاح المتكلمين والمفتقر إلى المحل هو العرض ويشمل القسمين اسم العالم ثم إن طائفة من متكلمة المعتزلة لما أثبتوا أعراضا لا في محل كالإرادة ." (١)

" والكراهة والفناء اتفق سائر العقلاء على أن هذا خروج عن المعقول لكونه أثبت مالا يقوم بنفسه لا في محل فكذلك من أثبت قائما بنفسه ليس مباينا لغيره فإن علم العقل باستحالة عرض لا في محل كعلمه باستحالة قائم بنفسه ليس بمباين أو ليس بجسم كما أن الأول فيه جمع بين المتناقضين في الحس والخيال والعقل كذلك في الثاني جمع بين المتناقضين في الحس والخيال والعقل

ثم قالوا فإن قيل هل في المقدور حدوث ما يخرج عن القسمين

قلنا إنما يوصف الرب سبحانه وتعالى بالاقتدار على الممكنات وليس ذلك من الممكنات فإن الذي يحصره ويضبطه الذكر حسا أو حكما على هذا الحكم قسمان أحدهما موجود وهو جرم **متحيز** لو اتصل بمثله اتصل به على طريق المجاورة لا بالمداخلة والحقيقية بل ينحاز أحدهما عن الآخر ويختص عنه بجهة ويصير أحد جهاته ولو نظر الناظر إليهما أدركهما شيئين متجاورين لكل واحد منهما حظ من المساحة وما هذا وصفه قد يسمى قائما بنفسه لاستغنائه عن محل يقوم به فيكون صفة له ومعنى **تحيزه** شغله **الحيز** وأنه إذا وجد في فراغ أخرجه عن كونه فراغا وما هذا وصفه يسمى جوهرا وأما القسم الثاني وهو الذي لو قدر شيئان منه لا يمتنع حصولهما في محل واحد وحيث واحد ولا يتصور ازدحامهما فيه

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٣٤٠

ومن تأمل ما ذكرنا من القسمين وأنصف علم استحالة تقدير قسم ثالث خارج عن القسمين وهذا الكلام يتناول الموجود مطلقا ويقال فيه مطلقا ما قاله في المحدث فإن قوله الذي يضبطه الذكر حسا أو حكما يعم ذلك في الموجود لا يفرق في ذلك بين كونه قديما أو محدثا بل ضبط الذكر حسا ." (١)

" والجهمية الذين يدخلون في هذا الاسم عند السلف كالمعتزلة والنجارية والفلاسفة ينكرون الرؤية ويقولن لأن ذلك يستلزم أن يكون بجهة من الرائي وأن يكون جسما **متحيزا** وذلك منتف عندهم ومسألة الرؤية كانت من أكبر المسائل الفارقة بين السنة المثبتة وبين الجهمية حتى كان علماء أهل الحديث والسنة يصنفون الكتب في الأثبات ويقولون كتاب الرؤية والرد على الجهمية وكذلك الأحاديث التي تنكرها الجهمية من أحاديث الرؤية وما يتبعها ويعدون من أنكر الرؤية معطلا

قال الخلال في كتاب السنة أخبرني حنبل قال سمعت أبا عبدالله يقول وأدركنا الناس وما ينكرون من هذه الأحاديث شيئا أحاديث الرؤية وكانوا يحدثون بها على الجملة يمرونها على حالها غير منكرين لذلك ولا مرتابين قال وسمعت أبا عبدالله يقول القوم يرجعون إلى التعطيل في قولهم ينكرون الرؤية قال وسمعت أبا عبدالله يقول قالت الجهمية إن الله لا يرى في الآخرة ونحن نقول إن الله يرى لقول الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة وقال تعالى لموسى فإن استقر مكانه فسوف تراني فأخبر الله تعالى أنه يرى وقال النبي صلى الله عليه و سلم إنكم ترون ربكم كما ترون هذا القمر رواه جرير وغيره عن النبي صلى الله عليه و سلم وقال كلكم يخلو به ربه إن الله يضع كنفه على عبده فيسأله ماذا عملت هذه أحاديث عن رسول الله صلى الله عليه و سلم تروى صحيحة عن الله تعالى أنه يرى في الآخرة أحاديث عن رسول الله صلى اللہ عليه و سلم غير مدفوعة والقرآن شاهد أن الله يرى في القيامة وقول إبراهيم لأبيه يا أبت لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر فثبت أن الله يسمع ." (٢)

" ذلك الأمر مما تمتنع رؤيته وسماعه ولهذا وردت الأخبار في قصة موسى عليه الصلاة و السلام وغيره بأن الناس إنما لا يرون الله في الدنيا للضعف والعجز والله سبحانه وتعالى قادر على أن يقويهم على ما عجزوا عنه وتمام بسط هذا وتقريره له في موضع آخر

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٤١/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٣٤٩/١

وأنما المقصود أن نقول إذا ثبتت رؤيته فمعلوم في بداية العقول أن المرئي القائم بنفسه لا يكون إلا بجهة من الرائي وهذه الرؤية التي أخبر بها النبي صلى الله عليه و سلم حيث قال ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر فأخبر أن رؤيته كرؤية الشمس والقمر وهما أعظم المرئيات ظهورا في الدنيا وإنما يراهم الناس فوقهم بجهة منهم بل من المعلوم أن رؤية مالا يكون داخل العالم ولا خارجه ممتنع في بداية العقول وهذا مما اتفق عليه عامة عقلاء بني آدم من السلف والأئمة وأهل الحديث والفقه والتصوف وجماهير أهل الكلام المثبتة والنافية والفلاسفة وإنما خالف فيه فريق من أصحاب الأشعري ومن وافقهم من الفقهاء كما قد يوافقهم القاضي أبو يعلى في المعتمد هو وغيره ويقولون ما قاله أولئك في الرؤية إنه يرى لا في جهة ويلتزمون ما اتفق أهل العقول على أنه من الممتنع في بداية العقول بل يقولون إن المعلوم ببداية العقول أنه لا يرى إلا ما هو **متحيز** أو قائم **بمتحيز** ومن ادعى رؤية ما ليس **بمتحيز** ولا قائما **بمتحيز** فقد خرج عن ضرورات العقول باتفاق عقلاء بني آدم من جميع الطوائف إلا هذا الفريق الذي اتفق الناس على تناقضهم فإن موافقيهم من الجهمية الفلاسفة والمعتزلة ونحوهم على إمكان وجود موجود ليس **بمتحيز** ولا حال فيه وعلى إمكان معرفة ذلك بالعقل وإن كانوا عند جمهور العقلاء مخالفين لضرورة العقل فإنهم لا يوافقونهم على أن من كان كذلك فإنه يرى بل هؤلاء يوافقون جمهور العقلاء في أن مالا يكون **متحيزا** ولا حالا في **متحيز** ." (١)

" وأما زعمه أنها في الباطن مزيد علم فهو لم يذكر على ذلك حجة وقد بين فيما تقدم أنه لا صحة له على أصل ذلك وهو نفي كونه جسما إلا إثبات أن النفس الناطقة ليست بجسم وبين فساد ما احتج به المتكلمون على أنه ليس بجسم بحجج واضحة ومعلوم أن الأصل الذي بنى عليه هو هذا النفي وهي مسألة النفس أضعف بكثير وأن جمهور العقلاء يضحكون مما يقوله هؤلاء في النفس من الصفات السلبية أكثر مما يضحكون ممن يثبت رؤية مرئي ليس هو في اصطلاحهم بجسم ولا في جهة كما قد بيناه في غير هذا الموضع

وأما دعواه ودعوى غيره من الجهمية من المعتزلة ونحوهم أن الرؤية التي أخبر بها الرسول مزيد علم فمن سمع النصوص علم بالاضطرار أن الرسول إنما أخبر برؤية المعاينة

وأيضا فإن أدلة المعقول الصريحة تجوز هذه الرؤية وإن لم يسلك في ذلك ما ذكروه من المسالك الضعيفة فإن تلك المسالك إنما ضعفت لأن أصحابها أثبتوا رؤية ما ليس في جهة ولا هو **متحيز** ولا حال

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٣٥٩

في متحيز فاحتاجوا لذلك أن يحذفوا من الرؤية الشروط التي لا تتم الرؤية بدونها لاعتقادهم امتناع تلك الشروط في حق الله تعالى فأما إذا قيل إن الرؤية المعروفة يصح تعلقها بكل قائم بنفسه وإن شرط فيها أن يكون المرئي بجهة من الرائي وأن يكون متحيزا وقائما بمتحيز كانت الأدلة العقلية على إمكان هذه الرؤية مالا يمكن العقلاء أن يتنازعوا في جوازها وإنما ينفيها من نفاها لظنه أن الله تعالى ليس فوق العالم وأنه على اصطلاحهم ليس بجسم ولا متحيز ولا حال في المتحيز ونحو ذلك من الصفات السلبية التي ابتدعوها مع مخالفتها لصحيح المنقول وصريح المعقول ." (١)

" والمقصود أن المنازعين للمؤسس يقولون له نحن نثبت بالكتاب والسنة والإجماع ونثبت بالأدلة العقلية الصريحة إمكان رؤية الرب نثبت بالضرورة وبالنظر أن الرؤية لا تتعلق إلا بما يكون في اصطلاحهم في جهة وإلا بما يكون متحيزا أو حالا في المتحيز وإذا ثبت أن الرؤية لا تتعلق إلا بمتحيز أو حال في المتحيز مع أن المصحح لها هو الوجود وكماله ثبت أنه ليس في الموجودات مالا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز بل ثبت امتناع وجود ذلك وهذا يبقي هذه الصفة في النفس وفي الملائكة وفي الرب سبحانه وتعالى كما تقدم من الوجوه وكما ذكروه من الضرورة العقلية

الوجه التاسع أن يقال قد ثبت بالفطرة التي اتفق عليها أهل الفطر السليمة وبالنقول المتواترة عن المرسلين من الأخبار وما نطقت به كتب الله واتفق عليه المؤمنون بالرسل قبل حدوث البدع أن الله تعالى عز و جل فوق العالم وثبت أيضا بالكتاب والسنة والإجماع أنه استوى على العرش فالعلو على العالم معروف بالفطرة والمعقول وبالشرعة والمنقول وأما الاستواء فإنما علم بالسمع المنقول وأكثر أهل الكلام والفلسفة من النفاة والمثبتة يقولون هذا لا يمكن إلا أن يكون جسما متحيزا فيكون التحيز من لوازم علوه على العرش كما قد يقول ذلك أهل الفطر السليمة إذا بين لهم معنى الكلام وهذا يقتضي المعقول والمنقول يستلزم ذلك وهذه المقدمة الثانية قد قررها المؤسس ومتأخرو أصحابه في غير موضع والأولى قد قررها عامة الناس من المثبتين للصفات وسائر أهل الفطر السليمة حتى أئمة أصحابه وإذا ثبت هذا في واجب الوجود امتنع أن يكون غيره من النفس وغيرها موصوفا بهذا السلوب لأن أحدا ." (٢)

" قوية عظيمة توافق ما رجع إليه في نهايته فقال في القسم الرابع وقد جعله ثلاثة فصول قال

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٦٧/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٣٦٨/١

الفصل الثاني في أن المجسم هل يوسف بأنه مشبه أم لا قال المجسم إنا وإن قلنا إنه جسم مختص **بالحيز** والجهة إلا أنا نعتقد أنه بخلاف سائر الأجسام في ذاته وحقيقته وذلك يمنع من القول بالتشبيه فإن إثبات المساواة في بعض الأمور لا يوجب إثبات التشبيه ويدل على ذلك أنه تعالى صرح في كتابه بالمساواة في الصفات الكثيرة ولم يقل أحد بأن ذلك يوجب التشبيه فالأول قال سبحانه وتعالى في صفة نفسه إنني معكما أسمع وأرى وقال في صفة الإنسان فجعلناه سميعا بصيرا الثاني قال واصنع الفلك بأعيننا وقال في الإنسان ترى أعينهم تفيض من الدمع حزنا الثالث قال بل يداه مبسوطتان وفي الإنسان بما قدمت يداك وقال في نفسه مما عملت أيدينا أنعاما وفي الإنسان يد الله فوق أيديهم الرابع قال الرحمن على العرش استوى وفي الإنسان لتستووا على ظهوره الخامس قال في صفة نفسه العزيز الجبار ووصف الخلق بذلك فقال إخوة يوسف أيها العزيز وقال كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار والسادس سمى نفسه العظيم ثم وصف العرش فقال رب العرش العظيم والسابع وصف نفسه الحفيظ العليم ووصف يوسف بها فقال إني حفيظ عليم وقال وبشروه بغلام عليم وقال في آية أخرى بغلام حليم الثامن سمى تحيتنا سلاما فقال تحيتهم يوم يلقونه سلام وسمى نفسه سلاما كما صلى الله عليه و سلم بعد فراغه من الصلاة اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام التاسع المؤمن قال ." (١)

" ولا أصبته وقال يزيد بن هارون من زعم أن الرحمن على العرش استوى على خلاف ما يقر في قلوب العامة فهو جهمي وعن عبد الوهاب قال الرحمن على العرش استوى قال قعد وعن ابن المبارك قال الله على العرش بحد

والقاضي في هذا الكتاب ينفي الجهة عن الله كما قد صرح بذلك في غير موضع كما ينفي أيضا هو وأتباعه كأبي الحسن ابن الزاغونى وغيره **التحيز** والجسم والتركيب والتأليف والتبعيض ونحو ذلك ثم رجع عن نفي الجهة والحد وقال بإثبات ذلك كما ذكر قوليه جميعا فقال في كتاب إبطال التأويلات لأخبار الصفات لما تكلم على حديث الأوعال فإذا ثبت أنه تعالى على العرش فالعرش في جهة وهو على عرشه وقد منعنا في كتابنا هذا في غير موضع إطلاق الجهة عليه والصواب جواز القول بذلك لأن أحمد قد اثبت هذه الصفة التي هي الاستواء على العرش وأثبت أنه في السماء وكل من أثبت هذا اثبت الجهة وهم أصحاب ابن كرام وابن مندة الأصبهاني المحدث والدلالة عليه أن العرش في جهة بلا خلاف وقد ثبت بنص القرآن

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٨٥/١

أنه مستو على العرش فاقتضى أنه في جهة ولأن كل عاقل من مسلم وكافر إذا دعا الله تعالى فإما يرفع يديه ووجهه إلى نحو السماء وفي هذا كفاية ولأن من نفى الجهة من المعتزلة والأشعرية يقولون ليس هو في جهة ولا خارجا منها وقائل هذا بمثابة من قال بإثبات موجود مع وجود ." (١)

" بداخل العالم ولا خارجه ولا يشار إليه ولا ليس بجسم ولا جوهر ولا **متحيز** ولا نحو ذلك فإن كان الشرك متضمنا لما سموه تشبيها والرسل لم تنه عما سموه تشبها ولا ذموه ولا أنكروه ولا تكلموا بما هو عند هؤلاء توحيد وتنزيه ينافي هذا التشبيه عندهم أصلا ثبت أن المرسلين صلوات الله عليهم وسلامه كلهم كانوا مقررين لهذا الذي سموه تشبيها وذلك يقتضي أنه حق فهذا النقل الذي نقله أبو معشر واحتج به الرازي إن كان حقا فهو من أعظم الحجج على صحة مذهب خصومهم الذين سموهم مشبهة وإن لم يكن حقا فهو كذب فهم إما كاذبون مفترون وأما مخصومون مغلوبون كاذبون مفترون في نفس المذهب الذي انتصروا عليه

الوجه التاسع أن الشرك كان فاشيا في العرب ولم يعلم أحد منهم كان يعتقد أن الوثن على صورة الله وقبلهم كان في أمم كثيرة وله أسباب معروفة مثل جعل الأوثان صورا لمن يعظمونه من الأنبياء والصالحين وطلاسم لما يعبدونه من الملائكة والنجوم ونحو ذلك ولم يعرف عن أحد من هؤلاء المشركين أنه اعتقد أن هذا الوثن صورة الله والشرك في أيام الاسلام ما زال بأرض الهند والترك فاشيا والهند فلاسفة وهم من أعظم سلف أبي معشر ومع هذا فليس في الهند والترك من يقول هذا فعلم أن هذا أول مفترى

الوجه العاشر لو كان هذا من أسباب الشرك فمن المعلوم أن غيره من أسباب الشرك أعظم وأكثر وأن الشرك في غير هؤلاء الذي سماهم مشبهة أكثر فإن كان الشرك في بعض مثبتة هذه الصفات عيبا فالشرك في غيرهم أكثر وأكثر كان الطعن والعيب على نفاة الصفات بما يوجد فيهم من الشرك أعظم وأكبر ." (٢)

" إن لم يكن كافرا منافقا كان فاجرا فاسقا وقد قال الله تعالى وتقدس يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فلو قدر أن هذا النقل نقله بعض أئمة التابعين عن رسول الله صلى الله عليه و سلم لكن هذا خبرا مرسلا لا يثبت به حكم في فرع من الفروع فكيف والناقل له مثل أبي معشر عن أمم متقدمة فهذا

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٤٣٥

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١/٤٥٥

خبر في غاية الانقطاع ممن لا تقبل روايته فهل يحسن بذي عقل أو دين أن يثبت بهذا شيئا في أصول الدين

ومن العجب أن هذا الرجل المحاد لله ولرسوله عمد إلى الأخبار المتفيضة عن رسول الله صلى الله عليه و سلم التي توارثها عنه أئمة الدين وورثة الأنبياء والمرسلين واتفق على صحتها جميع العارفين فقدح فيها قدحا يشبه الزنادقة المنافقين ثم يحتج في أصول الدين بنقل أبي معشر أحد المؤمنين يالجبت والطاغوت أئمة الشرك والضلال نعوذ بالله من ششرورهم وأقوالهم والله المستعان على ما يصفون والله سبحانه وتعالى أعلم

فصل

قال الرازي الفصل الثاني في تقرير الدلائل السمعية على أنه تعالى منزه عن الجسمية **والحيز** والجهة

قلت لم يذكر في هذا الفصل حجة تدل على مطلوبه دلالة ظاهرة فضلا عن أن تكون نصا بل إما أن يكون ما ذكره عديم الدلالة على مطلوبه أو يكون على نقيض مطلوبه أدل منه على مطلوبه وذلك يتبين بذكر حججه ." (١)

" ومثل نفي الأصول والفروع والنظراء جميعا وإلا فأسمه الرحمن أنزله الله لما أنكر المشركون هذا الإسم فأثبته الله لنفسه ردا عليهم وهذا أبلغ في كونه محكما من هذه السورة إذ الرد على المنكر أبلغ في إثبات نقيض قوله من جواب السائل الذي لم يرد عليه بنفي ولا إثبات وقد قال وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا وقال تعالى كذلك أرسلناك في أمة قد خلت من قبلها أمم لتتلو عليهم الذي أوحينا إليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي لا إله إلا هو عليه توكلت وإليه متاب وكذلك قول فرعون يا هامان إبن لي صرحا لعلي أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذبا هذا أبلغ في كون موسى صرح له بأن إلهه فوق السموات حتى قصد تكذيبه بالفعل من الأخبار عن ذلك بلفظ موسى

وكذلك مسألة الصحابة للنبي صلى الله عليه و سلم هل نرى ربنا يوم القيامة فقال هل تضارون في رؤية الشمس صحوا ليس دونها سحاب وهل تضارون في رؤية القمر صحوا ليس دونه سحاب فقالوا لا قال فإنكم لا تضارون في رؤيته كما لا تضارون في رؤية الشمس والقمر وسائر ما في هذا المعنى من الأحاديث

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٤٥٩

الصحيحة المتواترة مع ورودها على سؤال السائل وجوابه بهذا التصريح هو من أبلغ ما يكون في إثبات هذه الرؤية وأبعد عن التشابه كما يظنه الرازي وغيره ممن يحرف الرؤية عن حقيقتها إتباعا للمريسي وغيره من الجهمية وإن كان الرازي في الظاهر مقرا بالرؤية فإن إقراره بها كإقرار المريسي وذويه بألفاظها ثم يحرفون الكلم عن مواضعه

ثم قال الرازي فنقول إن قوله تعالى أحد يدل على نفي الجسمية ونفي **الحيز** والجهة أما دلالته على أنه تعالى ليس بجسم فذلك لأن الجسم أقله ." (١)

" أن يكون مركبا من جوهرين وذلك ينافي الوحدة وقوله أحد مبالغة في الوحدانية فكان قوله أحد منافيا للجسمية

قال وأما دلالته على أنه ليس بجوهر فنقول أما الذين ينكرون الجوهر الفرد فإنهم يقولون إن كل **متحيز** فلا بد وأن يتميز أحد جانبيه عن الثاني وذلك لأنه لا بد أن يتميز يمينه عن يساره وقدامه عن خلفه وفوقه عن تحته وكلما تميز فيه شئ فهو منقسم لأن يمينه موصوف بأنه يمين لا يسار ويساره موصوف بأنه يسار لا يمين فلو كان يمينه عين يساره لأجتمع في الشئ الواحد أنه يمين وليس بيمين ويسار وليس بيسار فيلزم اجتماع النفي والإثبات في الشئ الواحد وهو محال قالوا فثبت أن كل **متحيز** فهو منقسم وثبت أن كل منقسم فهو ليس بأحد فلما كان الله موصوفا بأنه أحد وجب أن لا يكون **متحيزا** أصلا وذلك ينفي كونه جوهرا وأما الذين يثبتون الجوهر الفرد فأنه لا يمكنهم الاستدلال على نفي كونه تعالى جوهرا من هذا الاعتبار ويمكنهم أن يحتجوا بهذه الآية على نفي كونه جوهرا من وجه آخر وبيانه هو أن الأحد كما يراد به نفي الترڪيب والتأليف في الذات فقد يراد به أيضا نفي الضد والند ولو كان تعالى جوهرا فردا لكان كل جوهر فرد مثلا له وذلك ينفي كونه أحدا ثم أكدوا هذا الوجه بقوله تعالى ولم يكن له كفوا أحد ولو كان جوهرا لكان كل جوهر فرد كفوا له فدلت هذه السورة من الوجه الذي قررناه على أنه تعالى ليس بجسم ولا بجوهر وإذا ثبت أنه تعالى ليس بجسيم ولا جوهر وجب أن لا يكون في شئ من الأحياز والجهات لأن كل ما كان مختصا **بحيز** وجهة فإن كان منقسما كان جسما وقد بينا إبطال ذلك وإن لم يكن كان جوهرا ولما بطل القسمان ثبت أنه يمتنع أن يكون في جهة أصلا ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٤٦١/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٤٦٢/١

" فثبت أن قوله أحد يدل دلالة قطعية على أنه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا في حيز وجهة أصلا

قلت هذا الاستدلال هو معروف قديما من استدلال الجهمية النافية فأنهم يزعمون أن إثبات الصفات ينافي التوحيد ويزعمون أنهم هم الموحدون فإن من أثبت الصفات فهو مشبه ليس بموحد وأنه يثبت تعدد القدماء لا يجعل القديم واحدا فقط فالجهمية من المتلفسفة والمعتزلة وغيرهم يبنون على هذا وقد يسمون أنفسهم الموحدين ويجعلون نفي الصفات داخلا في مسمى التوحيد ومبني ذلك على أصل واحد وهو أنهم سموا أقوالهم بأسماء ما أنزل الله بها من سلطان إن هي إلا أسماء سموها هم وآباؤهم وجعلوا مسمى الأسماء الواردة في الكتاب والسنة أشياء أخر ابتدعوها هم فألحدوا في أسماء الله وآياته وحرفوا الكلم عن مواضعه

وقد ذكر تلبيسهم وتمويههم وإلحادهم أئمة السلف والخلف وممن نبه عليه الإمام أحمد قال في رسالته في الرد على الزنادقة والجهمية فقالت الجهمية لنا لما وصفنا هذه الصفات إن زعمتم أن الله ونوره والله وقدرته والله وعظمته فقد قلتم بقول النصارى حين زعمتم أن الله لم يزل ونوره ولم يزل وقدرته قلنا لا نقول أن الله لم يزل وقدرته ولا نقول ولم يزل ونوره ولكن نقول لم يزل بقدرته ونوره لا متى قدر ولا كيف قدر فقالوا لا تكونون موحدين أبدا حتى تقولوا قد كان الله ولا شئ فقلنا نحن نقول قد كان الله ولا شئ ولكن ." (١)

" إنه واحد فقال معنى قولنا الله واحد أنه منفرد بنفسه لا يدخله غيره وقال في معنى مطلق قولنا إنه واحد إنه قد يقال ذلك لما هو أشياء كثيرة مجتمعة وهو أجسام متماثلة كما يقال إنسان واحد وقولنا للخالق واحد لا على هذا المنهاج لأجل أنه المنفرد بنفسه الذي لا يدخله غيره قال وقد كان الله واحدا قبل خلقه فلم تداخله الأشياء حين خلقها ولم يداخلها ولو كان ذلك كذلك لم يكن واحدا قال ولو كان داخلا فيها لكان حكمه حكمها ولو كانت داخلة فيه كان كذلك ومن زعم أنها فيه أو هو فيها لزمه أن يحكم فيه بحكم المخلوق إذ كان في المخلوقات أو المخلوقات فيه فلما استحال في ربنا أن يداخل المخلوقين فيكون بعضا لهم أو يداخلوه فيكونوا بعضا له لم نجد منزلة ثالثة غير أنه بائن بخلق الأشياء فهي غير داخلة فيه ولا مماسة له ولا هو داخل فيها ولا ماس لها ولولا أن ذلك كذلك كان حكمه حكمها فإن قالوا فيعتقبه الطول والعرض قيل لهم هذا محال لأنه واحد لا كالآحاد عظيم لا تقاس عظمته بالمخلوقات كما أنه كبير

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٤٦٣

عليم لا كالعلماء كذلك هو واحد عظيم لا كالآحاد العظماء فإن قلت العظيم لا يكون إلا متحيزا قيل لك والعليم لا يكون إلا متحيزا وكذلك السميع والبصير لأنك تقيس على المخلوقات قال ابن فورك وحكى حاكون عن ابن كلاب أنه لا يصح أن يضبط بالوهم شئ واحد أراد أنه إن كان قديما فلا بد من صفات وإن كان محدثا فمن أعراض

قلت هذا الكلام يقال إبطالا لمذهب الجهمية ونحوهم من الفلاسفة والمعتزلة إن الواحد لا صفة له فيقال لهم فيمتنع على هذا القول أن يكون في الوجود واحد كما سنبين إن شاء الله مخالفة وقولهم للغة والعقل والشرع

وكان كثير من متكلمة الصفاتية من أصحاب الأشعري ونحوهم فسروا الواحد والتوحيد بنحو تفسير المعتزلة وغيرهم من الجهمية ولم يفسروه ." (١)

" وأما الشرك الذي في النصارى فإنما ابتدعوه تشبها بأولئك فكان فيهم قليل من شرك أولئك قال تعالى وقالت اليهود عزيز ابن عبد الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهون قول الذين كفروا من قبل كالذين قالوا الملائكة أولاد الله كما يقوله هؤلاء المتفلسفة الصابئون فإنهم كانوا قبل النصارى

قلت وأما التوحيد الذي يذكر عن الفلاسفة من نفي الصفات فهو مثل تسمية المعتزلة لما يقولونه توحيدا وهذا في التحقيق تعطيل مستلزم للتمثيل والإشراك وأما النصارى فهم لا يقولون إن ثم إلهين متباينين بل يقولون قولا متناقضا حيث يجعلون الثلاثة واحدا ويجعلون الواحد هو المتحد بالمسيح دون غيره مع عدم إمكان تحيز واحد عن غيره وهذا الكفر دون كفر الفلاسفة بكثير وتكلمت في ذلك بكلام بعد عهدي به وفساد هذا وتناقضه أعظم حتى لقد قال عبد الله بن المبارك إنا لنحكي قول اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية

وهذا يتبين بما نقوله وهو أن ما فسر به هؤلاء اسم الواحد من هذه التفاسير التي لا أصل لها في الكتاب والسنة وكلام السلف والأئمة باطل بلا ريب شرعا وعقلا ولغة

أما في اللغة فإن أهل اللغة مطبقون على أن معنى الواحد في اللغة ليس هو الذي لا يتميز جانب منه عن جانب ولا يرى منه شئ دون شيء إذ القرآن ونحوه من الكلام العربي متطابق على ما هو معلوم

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٤٦٨/١

بالأضرار في لغة العرب وسائر اللغات أنهم يصفون كثيرا من المخلوقات بأنه واحد ويكون ذلك جسما إذ المخلوقات إما أجسام وإما أعراض عند من يجعلها غيرها وزائدة عليها ." (١)

" على ما وضعه هو بل يضع القرآن على مواضعه التي بينها الله لمن خاطبه بالقرآن بلغته ومتى فعل غير ذلك كان ذلك تحريفا للكلام عن مواضعه ومن المعلوم أنه ما من طائفة إلا وقد تصطلح على ألفاظ يتخاطبون بها كما أن من المتكلمين من يقول الأحد هو الذي لا ينقسم وكل جسم منقسم ويقول الجسم هو مطلق **المتحيز** القابل للقسمة حتى يدخل في ذلك الهواء وغيره لكن ليس له أن يحمل كلام الله وكلام رسوله إلا على اللغة التي كان النبي صلى الله عليه و سلم يخاطب بها أمته وهي لغة العرب عموما ولغة قريش خصوصا

ومن المعلوم المتواتر في اللغة الشائع بين الخاص والعام أنهم يقولون درهم واحد ودينار واحد ورجل واحد وامرأة واحدة وشجرة واحدة وقرية واحدة وثوب واحد وشهرة هذا عند أهل اللغة شهرة سائر ألفاظ العدد فيقولون رجل واحد ورجلان اثنان وثلاثة رجال وأربعة رجال وهذا من أظهر اللغة واشهرها وأعرفها فكيف يجوز أن يقال أن الوحدة لا يوصف بها شيء من الأجسام وعامة ما يوصف بالوحدة في لغة العرب إنما هو جسم من الأجسام وتحريف هؤلاء للفظ الواحد كتحريفهم للفظ المثل كما نذكره إن شاء الله

الوجه الثالث أن أهل اللغة قالوا إسم الأحد لم يجئ اسما في الإثبات إلا لله لكنه مستعمل في النفي والشرط والاستفهام كقوله تعالى في نفس السورة التي ذكرها ولم يكن له كفوا أحد وكقوله تعالى فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعباده به أحد وقال وأنه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا قل إنما أدعوا ربي ولا أشرك به أحدا قل إني لا أملك لكم ضرا ولا رشدا قل إني لن يجيرني من الله أحد ولن أجد من دونه ملتحدا وقال تعالى قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك ." (٢)

" به إذ اللفظ المشهور بين العامة والخاصة لا يكون مسماه ما قد تنازع الناس في إثباته ولا يعلم إلا بدقيق النظر إن سلم ثبوته

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٤٨٢/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٤٩٣/١

وأيضا فهؤلاء يصرحون بأن الجسم في نفسه واحد بسيط ليس مركبا من جوهرين ولا من جواهر وإذا كانوا يصفونه بالوحدة ويمنعون أن يكون مركبا لا من جوهرين امتنع أن تصح هذه الحجة على أصلهم

فهذه الوجوه الأربعة تبين بطلان ما ذكره من دلالة اسم الأحد على نفي كونه جسما

الوجه الخامس إن الجسم إما أن يكون مركبا من الجواهر المنفردة وأقل ما يترتب من جوهرين أو لا يكون فإن كان الأول صحيحا بطلت الحجة الثانية التي ذكرها على نفي كونه جوهرا فإنها مبنية على أن الجسم ليس أقله أن يكون مركبا من جوهرين وإن كان باطلا فسدت هذه الحجة التي نفى بها كونه جسما فثبت بطلان إحدى الحجتين وبقيت الحجة الثالثة التي ذكرها لنفي الجوهر الفرد وسنتكلم عليها إن شاء الله

وذلك أن الجسم إن كان أقله مركبا من جوهرين فالجوهر ليس بمنقسم بل هو فرد فلا تصح تلك الحجة وإن لم يكن أقله مركبا من جوهرين بطلت هذه الحجة فبطلت إحدى الحجتين إما التي نفى بها التجسيم أو التي نفى بها الجوهر ويلزم من بطلان إحداهما بطلان الأخرى

الوجه السادس أن يقال ما ذكرته في منع الجوهر الفرد وأن كل متحيز فهو منقسم قد اعترفت بأن هذه الحجة مكافئة لنظيرها ولم تعلم الحق في ذلك ." (١)

" الأكوان بالجهات ومتى ثبت ذلك أنه لا يلزم من نفي كون الشيء جسما نفي اختصاصه بالحيز والجهة

قال وإذا ثبت ذلك وجب علينا بعد الفراغ من نفي الجسمية عن الله إقامة الدليل على نفي حصوله في الحيز والجهة ثم احتج على ذلك بما تكلمنا عليه في موضعه لما ذكرناه

فهذا الكلام وإن كان لمن قال بالأول أن يقول يلزم من نفي كون الشيء جسما أو قائما بجسم نفي اختصاصه بالحيز والجهة لكن المقصود هنا أن كثيرا من الصفاتية أهل الكلام كأبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب وأبي الحسن الأشعري وغيرهم من أئمة الصفاتية المتكلمين من يقول ليس بجسم ولا جوهر ويقول مع ذلك إنه فوق العرش كما قرروه في كتبهم لكن من هؤلاء من يطلق لفظ الجهة ومنهم من لا يطلق لفظ الجهة ولفظ الحيز وهذا قول طوائف من الفقهاء أهل المذاهب الأربعة ومن الصوفية وأهل الحديث وغيرهم يجمعون بين نفي الجسم وبين كونه نفسه فوق العرش

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٤٩٧

قال أبو عبد الله الرازي واعلم أنه تعالى كما نص على أنه تعالى واحد فقد نص على البرهان الذي لأجله يجب الحكم بأنه أحد وذلك أنه قال هو الله أحد وكونه إلها يقتضي كونه غنيا عما سواه وكل مركب فإنه مفتقر إلى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره وكونه إلها يمنع من كونه مفتقرا إلى غيره وذلك يوجب القطع بكونه أحدا وكونه أحدا يوجب القطع بأنه ليس بجسم ولا جوهر ولا في **حيز** وجهة فثبت ." (١)

" الناس على أن من قال أنه جسم وأراد هذا المعنى فقد أصاب في المعنى لكن إنما يخطؤه في اللفظ أما من يقول الجسم هو المركب فيقول أخطأت استعملت لفظ الجسم في القائم بنفسه أو الموجود وأما من يقول بأن كل جسم مركب فيقول تسميتك لكل موجود أو قائم بنفسه جسما ليس هو موافقا للغة العرب المعروفة ولا تكلم بهذا اللفظ أحد من السلف والأئمة ولا قالوا أن الله جسم فأنت مخطئ في اللغة والشرع وإن كان المعنى الذي أردته صحيحا

قال الرازي وأما قوله الله الصمد فالصمد هو السيد المصمود إليه في الحوائج وذلك يدل على أنه ليس بجسم وعلى أنه غير مختص **بالحيز** والجهة أما بيان دلالته على نفي الجسمية فمن وجوه الأول إن كل جسم فهو مركب وكل مركب فهو محتاج إلى واحد من أجزائه وكل من أجزائه غيره فكل مركب فهو محتاج إلى غيره والمحتاج إلى الغير لا يكون غنيا فلم يكن صمدا مطلقا

قال الشيخ رحمه الله والاسم الصمد فيه للسلف أقوال متعددة قد يظن إنها مختلفة وليس كذلك بل كلها صواب والمشهور منها قولان أحدهما أن الصمد هو الذي لا جوف له والثاني أنه السيد الذي يصمد إليه في الحوائج والأول هو قول أكثر السلف من الصحابة والتابعين وطائفة من أهل اللغة والثاني قول طائفة من السلف والخلف وجمهور اللغويين ." (٢)

" وأما احتجاجهم بقولهم الأجسام متماثلة فهذا إن كان حقا فهو تماثل يعلم بالعقل ليس فيه أن اللغة التي نزل بها القرآن تطلق لفظ المثل على كل جسم ولا أن اللغة التي نزل بها القرآن تقول إن السماء مثل الأرض والشمس والقمر والكواكب مثل الجبال والجبال مثل البحار والبحار مثل التراب والتراب مثل الهواء والهواء مثل الماء والماء مثل النار والنار مثل الشمس والشمس مثل الإنسان والإنسان مثل الفرس والفرس

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٥٠٣

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١/٥١١

مثل الحمار والفرس والحمار مثل السفرجل والرمان والرمان مثل الذهب والفضة والذهب والفضة مثل الخبز واللحم ولا في اللغة التي نزل بها القرآن أن كل شيئين اشتركا في المقدارية بحيث يكون كل منهما له قدر من الأقدار كالطول والعرض والعمق أنه مثل الآخر ولا أنه إذا كان كل منهما بحيث يشار إليه الإشارة الحسية يكون مثل الآخر بل ولا فيها إن كل شيئين كانا مركبين من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة كان أحدهما مثل الآخر بل اللغة التي نزل بها القرآن تبين أن الإنسانين مع اشتراكهما في أن كل منهما جسم حساس نام متحرك بالإرادة ناطق ضحاك بادئ البشرة قد لا يكون أحدهما مثل الآخر كما قال تعالى وإن تتلوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم إلى أن قال فكيف وهو باطل في العقل كما بسطناه في موضع آخر

وكذلك أيضا يقولون إن الصفات لا تقوم إلا بجسم متحيز والأجسام متماثلة فلو قامت به الصفات للزم أن يكون مماثلا لسائر الأجسام وهذا هو التشبيه

وأصل كلام هؤلاء كلهم على أن إثبات الصفات مستلزم للتجسيم والأجسام متماثلة والمثبتون يجيبون عن هذا تارة بمنع المقدمة الأولى وتارة بمنع المقدمة ." (١)

" الثانية وتارة بمنع كل من المقدمتين وتارة بالإستفصال ولا ريب أن قولهم بتماثل الأجسام قول باطل سواء فسروا الجسم بما يشار إليه أو بالقائم بنفسه أو بالموجود أو بالمركب من الهيولي والصورة ونحو ذلك فأما إذا فسروه بالمركب من الجواهر المفردة وعلى أنها متماثلة فهذا ينبني على صحة ذلك وعلى إثبات الجوهر الفرد وعلى أنه متماثل وجمهور العقلاء يخالفونهم في ذلك

وقال أبو عبد الله الرازي وأما بيان دلالته على أنه تعالى منزه عن الحيز والجهة فهو أنه تعالى لو كان مختصا بالحيز والجهة لكان إما أن يكون حصوله في الحيز المعين واجبا أو جائزا فإن كان واجبا فحينئذ يكون ذاته تعالى مفتقرا في الوجود والتحقق إلى ذلك الحيز المعين وأما ذلك الحيز المعين فأنه يكون غنيا عن ذاته المخصوص لأنا لو قرضنا عدم حصول ذات الله تعالى في ذلك الحيز المعين لم يبطل ذلك الحيز أصلا وعلى هذا التقدير يكون تعالى محتاجا إلى ذلك الحيز فلم يكن صمدا على الإطلاق أما إن كان حصوله في الحيز المعين جائزا لا واجبا فحينئذ يفتقر إلى مخصص يخصصه بالحيز المعين وذلك يوجب كونه محتاجا وينافي كونه صمدا

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥١٧/١

فيقال له أولا لا الكرامية ولا غيرهم يقولوا أنه في جهة موجودة يحيط بها ويحتاج إليها بل كلهم متفقون على أن الله تعالى مستغن عن كل ما سواه سواء سمي جهة أو لم يسم جهة نعم قد يقولون هو في جهة يعنون بذلك أنه فوق ." (١)

" والعرش فوق السموات والأرض وليس محتاجا إلى ذلك فكيف يكون العلي الأعلى خالق كل شيء محتاجا إلى مخلوقاته لكونه فوقها عاليا عليها

وقد قدمنا فيما مضى أن لفظ الجهة يراد به أمر موجود وأمر معدوم فمن قال إنه فوق العالم كله لم يقل أنه في جهة موجودة إلا أن يراد بالجهة العرش ويراد بكونه فيها أنه عليها كما قيل في قوله أنه في السماء أي على السماء وعلى هذا التقدير فإذا كان فوق الموجودات كلها وهو غني عنها لم يكن عنده جهة وجودية يكون فيها فضلا عن أن يحتاج إليها وإن أريد بالجهة ما فوق العالم فذلك ليس بشيء ولا هو أمر وجودي حتى يقال أنه محتاج إليه أو غير محتاج إليه وهؤلاء أخذوا لفظ الجهة بالاشتراك وتوهموا وأوهموا إذا كان في جهة كان في شيء غيره كما يكون الإنسان في بيته ثم رتبوا على ذلك أنه يكون محتاجا إلى غيره والله تعالى غني عن كل ما سواه وهذه مقدمات كلها باطلة

وكذلك لفظ **التحيز** إن أراد به أن الله تحوزه المخلوقات فالله أعظم وأكبر بل قد وسع كرسيه السموات والأرض وإن أراد أنه منحاز عن المخلوقات أي مباين لها منفصل عنها ليس حالا فيها فهو سبحانه كما قال أئمة السنة فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه

وأما لفظ **المتحيز** فهو في اللغة اسم لما **يتحيز** إلى غيره كما قال تعالى ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو **متحيزا** إلى فئة وهذا لا بد أن يحيط به **حيز** وجودي ولا بد أن ينتقل من **حيز** إلى **حيز** وعلوم أن الخالق جل جلاله ." (٢)

" لا يحيط به شيء من مخلوقاته فلا يكون **متحيزا** بهذا المعنى اللغوي وأما أهل الكلام فاصطلاحهم في **المتحيز** أعم من هذا فيجعلون كل جسم **متحيز** والجسم عندهم ما يشار إليه فتكون السموات والأرض وما بينهما **متحيزا** على اصطلاحهم وإن لم يسم ذلك **متحيزا** في اللغة **والحيز** تارة يريدون به معنى موجودا وتارة يريدون به معنى معدوما ويفرقون بين مسمى **الحيز** ومسمى المكان فيقولون المكان أمر موجود **والحيز**

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥١٨/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٥٢٠/١

تقدير مكان عندهم فمجموع الأجسام ليست في شيء موجود فلا تكون في مكان وهي عندهم متحيزة ومنهم من يتناقض فيجعل الحيز تارة موجودا وتارة معدوما كالرازي وغيره كما بسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع فمن تكلم باصطلاحهم وقال إن الله متحيز بمعنى أحاط به شيء من الموجودات فهذا مخطيء فهو سبحانه بائن من خلقه وما ثم موجود إلا الخالق والمخلوق وإذا كان الخالق بائنا عن المخلوق امتنع أن يكون الخالق في المخلوق وامتنع أن يكون متحيزا بهذا الاعتبار وإن أراد بالحيز أمرا عدميا فالأمر العدمي لا شيء وهو سبحانه بائن عن خلقه فإذا سمي العدم الذي فوق العالم حيزا وقال يمتنع أن يكون فوق العالم لئلا يكون متحيزا فهذا معنى باطل لأنه ليس هناك موجود غيره حتى يكون فيه وقد علم بالعقل والشرع أنه بائن عن خلقه كما بسط في غير هذا الموضع

قال الرازي وأما قوله ولم يكن له كفوا أحد فهذا أيضا يدل على أنه ليس بجسم ولا جوهر لأنا سنقيم الدلالة على أن الجواهر متماثلة فلو كان تعالى جوهرا لكان مثلا لجميع الجواهر فكان كل واحد من الجواهر كفوا له ولو كان جسما لكان مؤلفا من الجواهر لأن الجسم ." (١)

" يكون كذلك وحينئذ يعود الإلزام المذكور فثبت أن هذه السورة من أظهر الدلائل على أنه تعالى ليس بجسم ولا بجوهر ولا حاصل في مكان وحيز

قال الشيخ وكذلك قوله ولم يكن له كفوا أحد فإن المعنى لم يكن أحد من الآحاد كفوا له فإن كان الأحد عبارة عما لا يتميز منه شيء عن شيء ولا يشار إلى شيء منه دون شيء فليس في الموجودات ما هو أحد إلا ما يدعونه من الجوهر الفرد وهذا عند أكثر العقلاء يمتنع وجوده ومن رب العالمين وحينئذ لا يكون قد نفى عن شيء من الموجودات أن يكون كفوا للرب لأنه لم يدخل في مسمى أحد

ومن العجب إن كلامه كلام أمثاله يدور في هذا الباب على تماثل الأجسام وقد ذكر النزاع في تماثل الأجسام وإن القائلين بتماثلها من المتكلمين بنوا ذلك على أنها مركبة من الجواهر المنفردة وإن الجواهر متماثلة ثم أنه في مسألة تماثل الجواهر ذكر أنه لا دليل على تماثلها فصار أصل كلامهم الذي ترجع إليه هذه الأمور كلاما بلا علم بل بخلاف الحق مع أنه كلام في الله تعالى وقد قال تعالى قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٥٢١

والمقصود هنا أن أئمة السنة كأحمد بن حنبل وغيره كانوا إذا ذكر لهم أهل البدع الألفاظ المجملة كلفظ الجسم والجوهر **والحيز** ونحوها لم يوافقهم لا على ." (١)

" إطلاق الإثبات ولا على إطلاق النفي وأهل البدع بالعكس ابتدعوا ألفاظا ومعاني إما في النفي وإما في الإثبات وجعلوها هي الأصل المعقول المحكم الذي يجب اعتقاده والبناء عليه ثم نظروا في الكتاب والسنة فما أمكنهم أن يتأولوه على قولهم تأولوه وإلا قالوا هذا من الألفاظ المتشابهة

وقال الرازي وأعلم أنه كما إن الكفار لما سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عن صفة ربه فأجاب الله بهذه السورة الدالة على كونه تعالى منزها عن أن يكون جسما أو جوهرا أو مختصا بالمكان فكذلك فرعون سأل موسى عليه السلام عن صفة الله تعالى فقال وما رب العالمين ثم إن موسى لم يذكر الجواب عن هذا السؤال إلا بكونه تعالى خالقا للناس ومدبرا لهم وخالق السموات والأرض ومدبرا لهما وهذا أيضا من أقوى الدلائل على أنه تعالى ليس **بمتحيز** ولا في جهة لأنا سنبين إن شاء الله تعالى أن كون الشيء جسما **ومتحيزا** عين الذات ونفسها وحقيقتها لا أنه صفة قائمة بالذات وأما كونه خالقا للأشياء ومدبرا لها فهو صفة ولفظة ما سؤال عن الماهية وطلب للحقيقة فلو كان تعالى **متحيزا** لكان الجواب عن قوله وما رب العالمين بذكر كونه **متحيزا** أولى من الجواب عنه بذكر كونه خالقا ولو كان كذلك كان جواب موسى عليه السلام خطأ ولكان طعن فرعون بأنه مجنون لا يفهم السؤال ولا يذكر في مقابلة السؤال ما يصلح أن يكون جوابا متجها لازما ولما بطل ذلك علمنا أنه تعالى ما كان **متحيزا** فلا جرم ما كان يمكن تعريف حقيقته سبحانه وتعالى إلا بأنه خالق مدبر فلا جرم كان جواب موسى عليه السلام صحيحا وكان سؤال فرعون سؤالا فاسدا ." (٢)

" فثبت أنه كما كان جواب محمد صلى الله عليه و سلم عن سؤال الكفار عن صفة الله تعالى يدل على تنزيه الله تعالى عن **التحيز** فكذلك جواب موسى عليه السلام

وقد ظن بعض الناس إن سؤال فرعون وما رب العالمين هو سؤال عن ما هية الرب كالذي يسأل عن حدود الأشياء فيقول ما الإنسان ما الملك ما الجني ونحو ذلك قالوا ولما لم يكن للمسئول عنه ماهية عدل موسى عن الجواب إلى بيان ما يعرف به وهو قوله رب السموات والأرض وهذا قول قاله بعض

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥٢٢/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٥٢٣/١

المتأخرين وهو باطل فإن فرعون إنما استفهم استفهام إنكار وجحد لم يسأل عن ماهية رب أقر بثبوته بل كان منكرا له جاحدا ولهذا قال في تمام الكلام لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين وقال وإني لأظنه كاذبا فاستفهامه كان إنكارا وجحدا يقول ليس للعالمين رب يرسلك فمن هو هذا إنكارا له فبين موسى أنه معروف عنده وعند الحاضرين وأن آياته ظاهرة بينة لا يمكن معها جحده وأنكم إنما تجحدون بألسنتكم ما تعرفونه بقلوبكم كما قال موسى في موضع آخر لفرعون لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر وقال الله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين ولم يقل فرعون ومن رب العالمين فإن من سؤال عن عينه يسأل بها من عرف جنس المسؤول عنه أنه من أهل العلم وقد شك في عينه كما يقول لرسول عرف أنه جاء من عند إنسان من أرسلك وأما ما فهي سؤال عن الوصف يقول أي شيء هو هذا وما هو هذا الذي اسميته رب العالمين قال ذلك منكرا له جاحدا

فلما سأل جحدا أجابه موسى بأنه أعرف من أن ينكر وأظهر من أن يشك فيه ويرتاب فقال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين ." (١)

" دعوى الالهية مع أن هذا باطل منكم فانكم موقنون به كما قال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا ولكم عقل تعرفونه به ولكن هواكم يصدكم عن إتباع موجب العقل وهو إرادة العلو في الأرض والفساد فأنتم لا عقل لكم بهذا الاعتبار كما قال أصحاب النار لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير وقال تعالى عن الكفار أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا قال تعالى عن فرعون وقومه فاستخف قومه فأطاعوه إنهم كانوا قوما فاسقين والخفيف هو السفيه الذي لا يعمل بعلمه بل يتبع هواه وبسط هذا له موضع آخر

والله تعالى قد أخبر عن فرعون أنه طلب أن يصعد ليطلع إلى إله موسى فلو لم يكن موسى أخبره أن إلهه فوق لم يقصد ذلك فإنه لو لم يكن مقرا به فإذا لم يخبره موسى به لم يكن إثبات العلو لا منه ولا من موسى عليه الصلاة و السلام فلا يقصد الاطلاع ولا يحصل به ما قصده من التلبيس على قومه بأنه صعد إلى إله موسى

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥٢٤/١

فموسى صدق محمدا في أن ربه فوق وفرعون كذب موسى في أن ربه فوق فالمقرون بذلك متبعون لموسى ومحمد والمكذبون بذلك موافقون لفرعون

وإن كانوا يعبرون عن ذلك بعبارات مبتدعة فيها إجمال وإبهام وإيهام كقولهم ليس **بمتحيز** ولا جسم ولا جوهر ولا هو في جهة ولا مكان وأمثال هذه العبارات التي تفهم منها العامة تنزيه الرب تعالى عن النقائص ." (١)

" ومقصدهم بها أنه ليس فوق السموات رب ولا على العرش إله يعبد ولا عرج بالرسول إلى الله

قال أبو عبد الله الرازي وأما الخليل صلى الله عليه و سلم فقد حكى الله تعالى عنه في كتابه بأنه استدل بحصول التغير في أحوال الكواكب على حدوثها ثم قال عند تمام الاستدلال وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا واعلم أن هذه الواقعة تدل على تنزيه الله تعالى وتقديسه عن **التحيز** والجهة أما دلالتها على تنزيه الله تعالى عن **التحيز** فمن وجوه

أحدها أنا سنبين إن شاء الله تعالى أن الأجسام متماثلة فإذا ثبت ذلك فنقول ما صح على أحد المثلين وجب أن يصح على المثل الآخر فلو كان تعالى جسما أو جوهرا وجب أن يصح عليه كل ما صح على غيره وأن يصح على غيره كل ما صح عليه وذلك يقتضي جواز التغير عليه ولما حكم الخليل عليه السلام بأن المتغير من حال إلى حال لا يصلح للآلهية وثبت أنه لو كان جسما لصلح عليه التغير لزم القطع بأنه تعالى ليس **بمتحيز** أصلا

الثاني أنه عليه السلام قال عند تمام الاستدلال وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض فلم يذكر في صفات الله تعالى إلا كونه خالقا للعالم والله مدحه على هذا الكلام وعظمه فقال وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ولو كان إله العالم جسما موصوفا بمقدار مخصوص وشكل مخصوص لما كمل العلم به تعالى إلا بعد العلم بكونه جسما **متحيزا** ولو كان كذلك لما كان مستحقا للمدح والتعظيم بمجرد معرفة كونه خالقا للعالم فلما كان هذا المقدار من المعرفة كافيا في كمال معرفة الله تعالى دل ذلك على أنه تعالى ليس **بمتحيز** ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥٢٦/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٥٢٧/١

" وأيضا فلو كان احتجاجه بالحركة والانتقال لم ينتظر إلى أن يغيب بل كان نفس الحركة التي يشاهدها من حين تطلع إلى أن تغيب الأفول

وأيضا فحركتها بعد المغيب والاحتجاج غير مشهودة ولا معلومة

وأيضا لو كان قوله هذا ربي هذا رب العالمين لكانت قصة إبراهيم عليه السلام حجة عليهم لأنه حينئذ لم تكن الحركة عنده مانعة من كونه رب العالمين وإنما المانع هو الأفول

وهو المخالفون لإبراهيم ولنبينا ولغيرهما من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وذلك أن الله تعالى قال فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم أني برئ مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين فقد أخبر الله في كتابه أنه من حين بزغ الكواكب والقمر والشمس وإلى حين أفولها لم يقل الخليل لا أحب البازغين ولا المتحركين ولا المتحولين ولا أحب من تقوم به الحركات ولا الحوادث ولا قال شيئا مما يقوله النفاة حين أفل الكوكب والشمس والقمر والأفول باتفاق أهل اللغة والتفسير هو المغيب والاحتجاب بل هذا معلوم بالأضرار من لغة العرب التي نزل بها القرآن وهو المراد باتفاق العلماء فـلم يقل إبراهيم لا أحب الآفلين إلا حين أفل وغاب عن الأبصار فلم يبق مرئيا ولا مشهودا فحينئذ قال لا أحب الآفلين وهذا يقتضي أ كونه متحركا منتقلا تقوم به الحوادث بل كونه جسما متحيزا تقوم به الحوادث لم يكن دليلا عند إبراهيم على نفي محبته ." (١)

" فإن كان إبراهيم إنما استدل بالأفوال على أنه ليس رب العالمين كما زعموا لزم من ذلك أن يكون ما يقوم به الأفول من كونه متحركا منتقلا تحله الحوادث بل ومن كونه جسما متحيزا لم يكن دليلا عند إبراهيم على أنه ليس برب العالمين وحينئذ فيلزم أن تكون قصة إبراهيم حجة على نقيض مطلوبهم لا على تعيين مطلوبهم وهكذا أهل البدع لا يكادون يحتجون بحجة سمعية ولا عقلية إلا وهي عند التأمل حجة عليهم لا لهم

ولكن إبراهيم عليه السلام لم يقصد بقوله هذا ربي أنه رب العالمين ولا كان أحد من قومه يقولون أنه رب العالمين بل كانوا مشركين مقرين بالصانع وكانوا يتخذون الكواكب والشمس والقمر أربابا يدعونها من

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٥٢٩

دون الله ويبنون لها الهياكل وقد صنفت في مثل مذهبهم كتب مثل كتاب السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم وغيره من الكتب ولهذا قال الخليل أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون فإنهم عدو لي إلا رب العالمين وقال تعالى قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم أنا براء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده ولهذا قال الخليل في تمام الكلام إني بريئ مما تشركون إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين بين أنه إنما يعبد الله وحده فله يوجه وجهه إذا توجه قصده إليه يتبع قصده وجهه فالوجه توجه حيث توجه القلب فصار قلبه وقصده ووجهه متوجها إلى الله تعالى ولهذا قال وما أنا من المشركين لم يذكر أنه أقر بوجود الصانع فإن هذا كان معلوما عند قومه لم يكونوا ينازعونه في وجود (١) ".

" والقول بتماثل الأجسام في غاية الفساد والرازي نفسه قد بين بطلان ذلك في غير موضع بل نقول مجرد اشتراك الاثنين في كون كل منهما جسما أو **متحيزا** أو موصوفا أو مقدارا أو غير ذلك لا يمنع اختصاص أحدهما بصفات لازمة له وليس إذا احتاج اختصاصه **بالحيز** إلى سبب غير الجسمية المشتركة يلزم أن يكون ذلك المخصص له مخصص آخر بل المشاهد خلاف ذلك فإن اختصاص الأجسام المشهودة باحيازها ليس للجسمية المشتركة بل لأمر يخصها هو من لوازمها بمعنى أن المقتضي لذاتها هو المقتضي لذلك اللازم إلى أن قال

وهذا مطرد في كل ما يقدر من الموصوفات المستلزمة لصفاتها كالحيوانية والناطقية للإنسان وكذلك الاعتداء والنمو للحيوان والنبات مثلا فإن كون النبات ناميا مغتذيا هو صفة لازمة له لا لعموم كونه جسما ولا لسبب غير حقيقته التي يختص بها بل حقيقته مستلزمة لنموه واغتذائه وهذه الصفات أقرب إلى أن تكون داخلة في حقيقته من كونه ممتدا في الجهات وإن كان ذلك أيضا لازما له فإنا نعلم أن النار والثلج والتراب والخبز والإنسان والشمس والفلك وغير ذلك كلها مشتركة في أنها **متحيزة** ممتدة في الجهات كما أنها مشتركة في أنها موصوفة بصفات قائمة بها وفي أنها حاملة لتلك الصفات وما به افترقت وامتاز بعضها عن بعض أعظم مما فيه اشتركت فالصفات الفارقة بينها الموجبة لاختلافها ومباينة بعضها لبعض أعظم مما يوجب تشابهها ومناسبة بعضها لبعض فمن يقول بتماثل الجواهر والأجسام يقول أن الحقيقة هي ما اشتركت

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٥٣٠

فيه من التحيزية والمقدارية وتوابعها وسائر الصفات عارضة لها تفتقر إلى سبب غير الذات ومن يقول باختلافها يقول بل المقدارية للجسم والتحيزية للمتحيز كالموصوفية للموصوف واللونية والعرضية للعرض والقيام بالنفس للقائمات بأنفسها ونحو ذلك ومعلوم أن الموجودين إذا اشتركا في أن هذا قائم بنفسه ." (١)

" وهذا قائم بنفسه لم يكن أحدهما مثلا الآخر وإذا اشتركا في أن هذا لون وهذا لون وهذا طعم وهذا طعم وهذا عرض وهذا عرض لم يكن أحدهما مثلا للآخر وإذا اشتركا في أن هذا موصوف وهذا موصوف لم يكن أحدهما مثلا للآخر وإذا اشتركا في أن هذا مقدار ولهذا مقدار ولهذا حيز ومكان ولهذا حيز ومكان كان أولى أن لا يوجب هذا تماثلها لأن الصفة الموصوف أدخل في حقيقته من القدر للمقدار والمكان للتمكن والحيز للمتحيز فإذا كان اشتراكهما فيما هو أدخل في الحقيقة لا يوجب التماثل فاشتراكهما فيما هو دونه في ذلك أولى بعدم التماثل والكلام على هذه الأمور مبسوط في غير هذا الموضع

قال الرازي الثاني أن تقدير أن يكون هو تعالى مشاركا لسائر الأجسام في الجسمية ومخالفا لها في الماهية المخصوصة يجب وقوع الكثرة في ذات الله تعالى لأن الجسمية مشترك فيها بين الله وبين غيره وخصوصية ذاته غير مشتركة فيما بين الله تعالى وبين غيره وما به المشاركة غير ما به الممايزة وذلك يقتضي وقوع التركيب في ذاته المخصوصة وكل مركب ممكن لا واجب على ما بيناه فثبت أن السؤال ساقط والله أعلم

قال الشيخ رحمه الله يذكرون لفظ التكثر و التغير وهما لفظان مجملان يتوهم السامع أنه تكثر الآلهة وأن الرب يتغير ويستحيل من حال إلى حال إلى أن قال ثم إنهم ينفون ذلك من غير دليل أصلا بل نقول مجرد اشتراك الاثنين في كون كل منهما جسما أو متحيزا أو موصوفا ." (٢)

" جسم مركب وكل مركب محتاج إلى كل واحد من أجزائه وأيضا لوجوب اختصاصه بالجهة لكان محتاجا إلى الجهة وذلك يقدح في كونه غنيا على الإطلاق

الحجة الرابعة قوله تعالى لا إله إلا هو الحي القيوم والقيوم من يكون قائما بنفسه مقوما لغيره فكونه قائما بنفسه عبارة عن كونه غنيا عن كل ما سواه وكونه مقوما لغيره عبارة عن احتياج كل ما سواه إليه فلو

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٥٣٤

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١/٥٣٥

كان جسما لكان هو مفتقرا إلى غيره وهو جزؤه ولكان غيره غنيا عنه وهو جزؤه فحينئذ لا يكون قيوما وأيضا لو وجب حصوله في شئ من الأحياز لكان مفتقرا محتاجا إلى ذلك **الحيز** فلم يكن على الإطلاق

فإن قيل ألستم تقولون إنه يجب أن يكون موصوفا بالعلم ولم يقدح ذلك عندكم في كونه قيوما فلم لا يجوز أيضا أن يقال إنه يجب أن يحصل في **حيز** معين ولم يقدح ذلك في كونه قيل عندنا أن ذاته كالموجب لتلك الصفة وذلك لا يقدح في وصف الذات بكونه قيوما أما هنا فلا يمكن أن يقال أن ذاته توجب ذلك **الحيز** المعين لأن بتقدير أن لا يكون حاصلا في ذلك **الحيز** لم يلزم بطلان ذلك ولا عدمه فكان **الحيز** غنيا عنه وكان هو مفتقرا إلى ذلك **الحيز** فظهر الفرق والله أعلم

قلت ولقائل أن يقول هذا باطل من وجوده

أحدها إن الذين قالوا إنه جسم لا يقول أكثرهم أنه مركب من الأجزاء بل ولا يقولون إن كل جسم مركب من الأجزاء فالدليل على امتناع ما هو مركب من الأجزاء فقط لا يكون حجة على من قال أنه ليس بمركب ." (١)

" ما هو حق منها وبين ما هو باطل زالت الشبهة وتبين أن الحق الذي لا محيد عنه هو قول أهل الإثبات للمعاني والصفات

قوله أما هاهنا فلا يمكن أن يقال إن ذاته توجب ذلك **الحيز** المعين لأن بتقدير أن يكون حاصلا في ذلك **الحيز** لم يلزم بطلان ذلك ولا عدمه فكان **الحيز** غنيا عنه وكان هو مفتقرا إلى ذلك **الحيز** فظهر الفرق والله أعلم

قال ابن تيمية رحمه الله وأيضا لم نعلم أحدا قال إنه محتاج إلى شيء من مخلوقاته فضلا عن أن يكون محتاجا إلى غير مخلوقاته ولا يقول أحد إن الله محتاج إلى العرش مع أنه خالق العرش والمخلوق مفتقر إلى الخالق لا يفتقر الخالق إلى المخلوق وبقدرته قام العرش وسائر المخلوقات وهو الغني عن العرش وكل ما سواه فقير إليه فمن فهم عن الكرامية وغيرهم من طوائف الإثبات إنهم يقولون أن الله محتاج إلى العرش فقد أفترى عليهم كيف وهم يقولون إنه كان موجودا قبل العرش فإذا كان موجودا قائما بنفسه قبل العرش لا يكون إلا مستغنيا عن العرش وإذا كان الله فوق العرش لم يجب أن يكون محتاجا إليه فإن الله قد خلق العالم بعضه فوق بعض ولم يجعل عاليه محتاجا إلى سافله

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥٣٧/١

وكثير مما يسمي مكانا **وحيزا** وجهة للإنسان يكون مفتقرا إليه بل ولغير الإنسان أيضا كاحتياج القميص إلى لا بسه واستغناء صاحبه عنه وكذلك ." (١)

" **الحيز** قد ذكرنا أنه يراد به حدود الشيء المتصلة به التي تحوزه وهو جوانبه وتلك تكون داخلة فيه فلا تكون مستغنية عنه مع حاجته إليها وقد يراد به الشيء المنفصل عنه الذي يحيط به كالقميص المخيط وهذا قد يكون مفتقرا إلى الإنسان كقميصه وقد يكون مستغنيا عنه وإن كان مستغنيا عن الإنسان لكن الإنسان لا يحتاج إلى **حيز** بعينه فليس الإنسان مفتقرا إلى **حيز** معين خارج عن ذاته بحال بل وكذلك سائر الموجودات وأما الحهة فهي لا تكون جهة إلا بالتوجه فهي مفتقرة إلى كونها جهة إلى المتوجه والمتوجه لا يفتقر إلى جهة بعينها بحال إلى أن قال فكيف في حق الخالق الغني عن كل ما سواه المفتقر إليه كل ما سواه

وقد بسطت معنى القيوم في موضع آخر وبينا أنه الدائم الباقي الذي لا يزول ولا يعدم ولا يفنى بوجه من الوجوه

قال الرازي الحجة الخامسة قوله تعالى هل تعلم له سميا قال ابن عباس رضي الله عنهما هل تعلم له مثلا ولو كان **متحيزا** لكان كل واحد من الجواهر مثلا

وأما التمثيل فقد نطق القرآن بنفيه عن الله في مواضع كقوله ليس كمثله شيء وقوله هل تعلم له سميا وقوله ولم يكن له كفوا أحد وقوله فلا تجعلوا لله أندادا

وقوله فاعبدوا واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا أي نظيرا يستحق مثل اسمه ." (٢)

" ويقال مساميا يساميه وهذا معنى ما يروى عن ابن عباس هل تعلم له سميا مثيلا أو شبيها

وموجب الأدلة السمعية يتلقى من عرف المتكلم بالخطاب لا من الوضع المحدث فليس لأحد أن يقول إن الألفاظ التي جاءت في القرآن موضوعة لمعاني ثم يريد أن يفسر مراد الله بتلك المعاني هذا من فعل أهل الالحاد المفترين فإن هؤلاء عمدوا إلى معاني ظنوها ثابتة فجعلوها هي معنى الواحد والواجب والغني والقديم ونفي المثل ثم عمدوا إلى ما جاء في القرآن والسنة من تسمية الله تعالى بأنه أحد و واحد

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥٤٢/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٥٤٣/١

وغني ونحو ذلك في نفي المثل والكفؤ عنه فقالوا هذا يدل على المعاني التي سميناها بهذه الأسماء وهذا من أعظم الافتراء على الله

وكذلك إذا قالوا الموصوفات تتماثل والأجسام تتماثل والجواهر تتماثل وأرادوا أن يستدلوا بقوله تعالى ليس كمثله شيء على نفي مسمى هذه الأمور التي سموها بهذه الأسماء في اصطلاحهم الحادث كان هذا افتراءا على القرآن

ويقال له أتعني **بالحيز** ما هو من لوازم **المتحيز** وهو نهايته وحده الداخل في مسماه أم تريد **بالحيز** شيئا موجودا منفصلا عنه كالعرش فأن أريد **بالحيز** المعنى الأول وهو ما هو من لوازم كل **متحيز** فإن **حيزه** بهذا التفسير داخل في مسمى ذاته ونفسه وعينه إلى أن قال ولا نسلم أنه ممتنع والقدر **والحيز** الداخل في مسمى **المتحيز** الذي هو من لوازمه أبلغ من صفاته الذاتية فإن كل وجود ." (١)

" **متحيز** بدون **الحيز** الذي هو جوانبه المحيطة به يمتنع أن يكون هو إياه والقديم الذي يمتنع وجوده مع الله هو ما كان شيئا منفصلا عنه بل كل شيء يكون داخلا في مسماه ليس خارجا عنه إلى أن قال يقال له كل جسم فإنه مختص **بحيزه** **وحيزه** الذي هو جوانبه ونهايته وحدوده الداخل في مسماه وأما اختصاصه **بحيز** وجودي ينفصل عنه فذاك شيء آخر لا يلزم كما قد بيناه فعلم أن ذلك لا ينافي ما ذكره من دليل حدوث الأجسام مع أن ذلك الدليل لا نرتضيه

ولقائل أن يقول إن عنيت **بالتحيزية** تفرقته بعد الاجتماع واجتماعه بعد الافتراق فلا نسلم أن ما لا يكون كذلك يلزم أن يكون حقيرا وإن عنيت به ما يشار إليه أو يتميز منه شيء عن شيء لم نسلم أن مثل هذا ممتنع بل نقول أن كل موجود قائم بنفسه فإنه كذلك وأن ما لا يكون كذلك فلا يكون إلا عرضا قائما بغيره وأنه لا يعقل موجود إلا ما يشار إليه أو ما يقوم بما يشار إليه

وعند هؤلاء أن الباقي حال بقائه لا يحتاج إلى الرب

قال الرازي الحجة السادسة قوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور وجه الاستدلال به أنا بينا في سائر كتبنا أن الخالق في اللغة هو المقدر ولو كان تعالى جسما لكان متناهيا ولو كان متناهيا لكان مخصوصا بمقدار معين ولما وصف نفسه بكونه خالقا وجب أن يكون تعالى هو المقدر لجميع ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٥٤٤

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١/٥٤٥

" **بمتحيز** ولا جسم ولا جوهر ولا هو في جهة ولا مكان وأمثال هذه العبارات التي تفهم منها العامة تنزيه الرب تعالى عن النقائض

ولفظ الجسم فيه إجمال قد يراد به المركب الذي كانت أجزاؤه مفرقة فجمعت أو ما يقبل التفريق والانفصال أو المركب من مادة و صورة أو المركب من الأجزاء المفردة التي تسمى الجواهر الفردة والله تعالى منزه عن ذلك كله أو كان متفرقا فاجتمع أو أن يقبل التفريق والتجزئة التي هي مفارقة بعض الشيء بعضا وانفصاله عنه أو غير ذلك من التركيب الممتنع عليه وقد يراد بالجسم ما يشار إليه أو ما يرى أو ما تقوم به الصفات والله تعالى يرى في الآخرة وتقوم به الصفات ويشير إليه الناس عند الدعاء بأيديهم وقلوبهم ووجوههم وأعينهم فإن أراد بقوله ليس بجسم هذا المعنى قيل له هذا المعنى الذي قصدت نفيه بهذا اللفظ معنى ثابت بصحيح المنقول وصريح المعقول وأنت لم تقم دليلا على نفيه وأما اللفظ فبدعة نفيا وإثباتا فليس في الكتاب ولا السنة ولا قول أحد من سلف الأمة وأئمتها إطلاق لفظ الجسم في صفات الله تعالى لا نفيا ولا إثباتا وكذلك لفظ الجوهر **والمتحيز** ونحو ذلك من الألفاظ التي تنازع أهل الكلام المحدث فيها نفيا وإثباتا وإن قال كل ما يشار إليه ويرى وترفع إليه الأيدي فإنه لا يكون إلا جسما مركبا من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة قيل له هذا محل نزاع فأكثر العقلاء ينفون ذلك وأنت لم تذكر على ذلك دليلا وهذا منتهى نظر النفاة فإن عامة ما عندهم أن ما تقوم به الصفات ويقوم به الكلام والإرادة والأفعال وما يمكن رؤيته بالإبصار لا يكون جسما مركبا من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة وما يذكرونه من العبارة فإلى هذا يعود وقد تنوعت طرق أهل الإثبات في الرد عليهم فمنهم من سلم لهم أنه يقوم به الأمور الاختيارية من ." (١)

" واللام وهذا يقتضي كون كل السموات مخلوقة لله تعالى وكذلك قوله تعالى أن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام يدل على ما ذكرناه فثبت أنه تعالى لو كان مختصا بجهة فوق لكان سماء ولو كان سماء لكان مخلوقا لنفسه وهذا محال فوجب أن لا يكون مختصا بجهة فوق

فإن قيل لفظ السماء مختص في العرف بهذه الأجرام المستديرة وأيضا فهب إن هذا اللفظ في أصل الوضع يتناول ذات الله تعالى إلا أن تخصيص العموم جائز قلنا أما الجواب عن الأول فهو أن هذا الفرق ممنوع وكيف لا نقول ذلك وقد دللنا على أن بتقدير أن يكون الله تعالى مختصا بجهة فوق فإن نسبة ذاته

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٥٥٠

تعالى إلى سكان العرش كنسبة السماء إلى سكان الأرض فوجب القطع بأنه لو كان مختصا بجهة فوق لكان سماء وأما الجواب عن الثاني فهو أن تخصيص العموم إنما يصار إليه عند الضرورة فلو قام دليل قاطع عقلي على كونه تعالى مختصا بجهة فوق لزمنا المصير إلى التخصيص أما ما لم يقم شيء من الدلائل على ذلك بل قامت القواطع العقلية على امتناع كونه تعالى في الجهة فلم يكن بنا إلى التزام هذا التخصيص ضرورة فسقط هذا الكلام

قال الشيخ في قوله أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور من توهم أن مقتضى هذه الآية أن يكون الله في داخل السموات فهو جاهل ضال بالاتفاق وإن كنا إذا قلنا أن الشمس والقمر في السماء يقتضي ذلك فإن حرف في متعلق بما قبله وبما بعده فهو بحسب المضاف إليه ولهذا يفرق بين كون الشيء في المكان وكون الجسم في **الحيز** وكون العرض في الجسم وكون الوجه في المرآة وكون الكلام في الورق فإن لكل نوع من هذه الأنواع خاصة يتميز ." (١)

" عبيده كان الثابت بالآية التي تلاها وبغيرها من الآيات والأحاديث واتفاق المسلمين دليل على مذهب منازعه دون مذهبه

الوجه الخامس أنه لو فرض أن الله خلق العرش بعد السموات والأرض لم يكن في هذا ما ينافي أن يكون عليه كما أنه خلق السموات بعد الأرض فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم بعد قوله هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا قال ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض إئتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين بعد قوله أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها قواتها في أربعة أيام سواءا للسائلين

قال أبو عبد الله الرازي الحجة الرابعة عشرة قوله تعالى كل شيء هالك إلا وجهه ظاهر الآية يقتضي فناء العرش وفناء جميع الأحياز والجهات وحينئذ يبقى الحق سبحانه وتعالى منزها عن **الحيز** والجهة وإذا ثبت امتنع أن يكون الآن في جهة والألزم وقوع التغير في الذات

وإذا كان المقصود هنا الكلام في تفسير الآية فنقول تفسير الآية بما هو مأثور ومنقول عن من قاله من السلف والمفسرين من أن المعنى كل شيء هالك إلا ما أريد به وجهه فأنه ذكر ذلك بعد نهيه عن الإشراك وإن يدعو معه إلها آخر وقوله لا إله إلا هو يقتضي أظهر الوجهين وهو أن كل شيء هالك إلا ما

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥٥٨/١

كان لوجهه من الإيمان والأعمال وغيرهما روى عن أبي العالية قال إلا ما أريد به وجهه وعن جعفر الصادق إلا دينه ومعناهما واحد وقد روي عن عبادة بن الصامت قال يجاء بالدنيا يوم القيامة فيقال ميزوا ما كان لله منها ." (١)

" لموسى وإتيانه يوم القيامة في صورة ونحو ذلك مما دلت عليه النصوص وقال به أكثر أهل السنة والحديث وكثير من أهل الكلام وهو لازم لسائر الفرق

ولفظ التغير لفظ مجمل يتوهم السامع أن الرب يتغير ويستحيل من حال إلى حال كما يتغير الإنسان أما بمرض وأما بغيره وكما تتغير الشمس إذا اصفر لونها ولا يدري أنه عندهم إذا أحدث ما لم يكن محدثا سموه تغيرا وإذا سمع دعاء عباده سموه تغيرا وإذا رأى ما خلقه سموه تغيرا وإذا كلم موسى بن عمران سموه تغيرا وإذا رضي عمن أطاعه وسخط على من عصاه سموه تغيرا إلى مثل هذه الأمور ثم أنهم ينفون ذلك من غير دليل أصلا فإن الفلاسفة يجوزون أن يكون القديم محلا للحوادث

قوله فإن قيل **الحيز** والجهة ليس شيئا موجودا حتى يصير هالكا فانيا قلنا الأحياز والجهات أمور مختلفة بحقائقها متباينة بماهياتها بدليل أنكم قلتم إنه يجب حصول ذات الله تعالى في جهة فوق ويمتنع حصول ذاته في سائر الجهات فلولا أن جهة فوق مخالفة بالماهية لسائر الجهات لما كانت جهة فوق مخالفة لسائر الجهات في هذه الخاصة وهذا الحكم

والجواب عن هذه الحجة وأمثالها ينبني على مقامين المقام الأول قول من يقول أنه نفسه تعالى فوق العرش ويقول أنه ليس بجسم ولا **متحيز** كما ذكر ابن كلاب والأشعري وكثير من الصفاتية والمنازعون لهم في كونه فوق العرش ." (٢)

" كالرازي ومتأخري الأشعرية وكالمعتزلة يدعون أن هذا تناقض مخالف للضرورة العقلية إلى أن قال

وأما القسم الثاني فهو مقام من سلم له أنه فوق العرش وهو **متحيز** وله حد ونهاية ويطلق عليه أيضا لفظ الجهة فإن أهل الإثبات متنازعون في لفظ الجهة وفي ذلك نزاع بين أصحاب الإمام أحمد وغيرهم كما أنهم متنازعون في اسم الحد أيضا فنقول على هذا التقدير فالكلام على هذا من وجوه

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥٨٠/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٥٨٢/١

الأول أن كلام هذا وغيره في الحيز هل هو أمر وجودي أو عدمي أو إضافي مضطرب متناقص فإنه وإن كان قد قرر هنا أنه وجودي فقد قرر في غير هذا الموضع أنه عدمي ويكفي نقض كلامه بكلامه فأنا قد اعتمدنا هذا مرات فإن هذا موجود في عامة هؤلاء تحقيقا لقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا بخلاف الحق الذي يصدق بعضه بعضا فقد ذكر في البرهان الرابع بعد هذا نقض هذا فقال الرابع وهو أنا نعلم بالضرورة أن الأحياز بأسرها متساوية لأنها فراغ محض وخلاء صرف وإذا كانت بأسرها متساوية يكون حكمها واحدا وذلك يمنع من القول بأنه تعالى واجب الاختصاص ببعض الأحياز على التعيين فإن قالوا فلم لا يجوز أن يكون اختصاصه بجهة فوق أولى قلنا هذا باطل لوجهين أحدهما أنه قبل خلق العالم ما كان إلا الخلاء الصرف والعدم المحض فلم يكن هناك فوق ولا تحت فبطل قولكم الثاني أنه لو كان الفوق متميزا عن التحت بالتميز الذاتي لكانت الجهات أمورا وجودية ممتدة قابلة للانقسام وذلك يقتضي تقدم الجسم لأنه لا معنى بالجسم إلا ذلك فهذا تصريح في أنها مختلفة في الحقائق وأنها خلاء صرف وفراغ محض وهذا يناقض ما ذكره هنا ومن لم يكن لسانه وراء قلبه كان كلامه كثير التقلب والتناقض (١) ".

" قال الرازي وأيضا فلأنا نقول هذا الجسم حصل في هذا الحيز بعد أن كان حاصلا في حيز آخر فهذه الأحياز معدودة متباينة متعاقبة والعدم المحض لا يكون كذلك فثبت أن هذه الأحياز أمور متخالفة بالحقائق متباينة بالعدد وكل ما كان كذلك امتنع أن يكون عدما محضا فكان أمرا موجودا وإذا ثبت هذا دخل تحت قوله تعالى كل شيء هالك إلا وجهه وإذا هلك الحيز والجهة بقي ذات الله تعالى منزها عن الحيز وبقية الكلام قد تقدمت

وأما قوله أن الجوهر إذا انتقل من حيز إلى حيز فالمتروك مغاير لا محالة للمطلوب فيقال إن كان الانتقال في أجسام العالم الموجودة فهذه أمور وجودية وإن كان فيما ليس كذلك فلا نسلم إن هناك شيء يكون متروكا ومطلوبا أصلا بل الأحياز الموجودة لا يكون المنتقل فيها طالبا لحيز دون حيز بل قصده شيء آخر فكيف يجب أن يكون منتقل ومتحرك طالبا لحيز وجودي يكون فيه وتاركا لحيز وجودي

قال أبو عبد الله الرازي الحجة الخامسة عشرة قوله تعالى هو الأول والآخر فهذا يقتضي أن يكون ذاته متقدما في الوجود على كل ما سواه وإن يكون متأخرا في الوجود عن كل ما سواه وذلك يقتضي أنه

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٥٨٣

كان موجودا قبل الحيز والحهة ويكون موجودا بعد فناء الحيز والجهة وإذا ثبت هذا فالتقريب ما ذكرناه في الحجة الثالثة عشرة والرابعة عشرة ." (١)

" قال أبو عبد الله الرازي الحجة الثامنة عشرة الحديث المشهور وهو ما روي أن عمران أبن الحصين قال يا رسول الله أخبرنا عن أول هذا الأمر فقال كان الله ولم يكن معه شيء وقد دللنا مرارا كثيرة على أنه تعالى لو كان مختصا بالحيز والجهة لكان ذلك الحيز شيئا موجودا معه وذلك على نقيض هذا النص

قال الشيخ رحمه الله الوجه الثالث أنه قال كان الله ولم يكن شيئا قبله وقد روي معه وروي غيره والألفاظ الثلاثة في البخاري والمجلس كان واحدا وسؤالهم وجوابه كان في ذلك المجلس وعمران الذي روى الحديث لم يقم منه حين أنقضى المجلس بل قام لما أخبر بذهاب راحلته قبل فراغ المجلس وهو المخبر بلفظ الرسول فدل على أنه إنما قال أحد الألفاظ والآخران رويا بالمعنى وحينئذ فالذي ثبت عنه لفظ القبل فإنه قد ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه كان يقول في دعائه أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء وهذا موافق ومفسر لقوله تعالى هو الأول والآخر والظاهر والباطن وإذا ثبت في هذا الحديث لفظ القبل فقد ثبت أن الرسول صلى الله عليه و سلم قاله واللفظان الآخران لم يثبت واحد منهما أبدا وكان أكثر أهل الحديث إنما يروونه بلفظ القبل كان الله ولا شيء قبله مثل الحميدي والبغوي وابن الأثير وغيرهم وإذا كان إنما قال كان الله ولم يكن شيء قبله لم يكن في هذا اللفظ تعرض لابتداء الحوادث ولا لأول مخلوق مطلقا بل ولا فيه الإخبار بخلق العرش والماء وإن كان ذلك كله مخلوقا كما أخبر به في مواضع أخر لكن في جواب ." (٢)

" أهل اليمن إنما كان مقصوده إخباره إياهم عن بدء خلق السموات والأرض وما بينهما وهي المخلوقات التي خلقت في ستة أيام لا بابتداء ما خلقه الله قبل ذلك

قوله لو كان الباري أزلا وأبدا مختصا بالحيز والجهة لكان الحيز والجهة موجودان في الأزل فيلزم إثبات قديم غير الله وذلك محال بإجماع المسلمين يقال له هؤلاء إن قالوا بأنه مختص بحيز وجودي أزلا وأبدا فليس ذلك عندهم شيئا خارجا عن مسمى الله كما أن الحيز الذي هو نهايات المتحيز وحدوده

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥٨٤/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٥٨٩/١

الداخلة فيه ليس خارجا عنه بل هو منه وعلى هذا التقدير فيكون إثباتهم لقدم هذا **الحيز** كإثبات سائر الصفاتية للصفات القديمة من علمه وقدرته وحياته لا فرق بين **تحيزه** وبين قيامه بنفسه وحياته وسائر صفاته اللازمة **والحيز** مثل الحياة بل أبلغ منه في لزومه للذات إلى أن قال ثم إن هذه الحجة التي ذكرها من لزوم إثبات قديم غير الله تعالى مشهورة من حجج النفاة للصفات

قال أبو عبد الله الرازي الحجة التاسعة عشرة روي أن النبي صلى الله عليه و سلم قيل له أين كان ربنا قال كان في عماء ليس تحته ماء ولا فوقه هواء فقيل العماء بالمد الغيم الرقيق وأما العمى بالقصر فهو عبارة عن الحالة المضادة للبصر فقال بعض العلماء يجب أن تكون الرواية الصحيحة هي الرواية بالقصر وحينئذ يدل على نفي الجهة لأن الجهة إذا لم تكن موجودة لم تكن مرئية فأمكن جعل العمى عبارة عن عدم الجهة ويتأكد هذا بقوله عليه السلام ليس تحته ماء ولا فوقه هواء ." (١)

" قال الشيخ رحمه الله وحديث أبي رزين رواه أحمد والترمذي وغيرهما قال الترمذي حدثنا أحمد بن منيع قال حدثنا يزيد بن هارون أنبأنا حماد بن سلمة عن يعلى بن عطاء عن وكيع بن عدس عن عمه أبي رزين قال قلت يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه قال كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء ثم خلق عرشه على الماء فهذا الحديث فيه بيان أنه خلق العرش قبل السموات والأرض وأما قوله في عماء فعلى ما ذكره يزيد بن هارون ورواه عنه أحمد بن منيع وقرره الترمذي من أن معناه ليس معه شيء فيكون فيه دلالة على أن الله كان وليس معه شيء

ثم لو دل على وجود موجود على قول لم يفسر العماء بالسحاب الرقيق لم يكن في ذلك دليل على قول الدهرية بقدم ما ادعوا قدمه ولا بأن مادة السموات والأرض ليستا مبتدعتين وذلك أن الله سبحانه وتعالى أخبر في كتابه بابتداء الخلق الذي يعيده وأخبر بخلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام في غير موضع وجاءت بذلك الأحاديث الكثيرة وأخبر أيضا أنه يغير هذه المخلوقات

قوله وأعلم أن هذه الوجوه التي ذكرناها بعضها قوي وبعضها ضعيف وكيفما كان الأمر فقد ثبت أن في القرآن والأخبار دلائل كثيرة تدل على تنزيه الله تعالى عن **الحيز** والجهة وبالله التوفيق

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٥٩٠

قال الشيخ وقد بسط الكلام على هذه الأمور في مواضع وبين أن ما ينفيه نفاة الصفات التي نطلق بها الكتاب والسنة من علو الله على خلقه وغير ." (١)

" ذلك كما أنه لم ينطق به كتاب ولا سنة ولا قال بقولهم أحد من المرسلين ولا الصحابة ولا التابعين فلم يدل عليه دليل عقلي بل الأدلة العقلية الصريحة الموافقة للأدلة السمعية الصحيحة ولكن هؤلاء ضلوا بألفاظ متشابهة ابتدعوها ومعاني عقلية لم يميزوا بين حقها وباطلها وجميع البدع كبدع الخوارج والشيعة والمرجئة والقدرية لها شبه في نصوص الأنبياء بخلاف بدعة الجهمية النفاة فإنه ليس معهم فيها دليل سمعي اصلا ولهذا كانت آخر البدع حدوثا بالإسلام ولما أحدثت أطلق السلف والأئمة القول بتكفير أهلها لعلمهم بأن حقيقة قولهم تعطيل الخالق ولهذا يصير محققوهم إلى مثل فرعون مقدم المعطلة بل وينتصرون له ويعظمونه

والمبطلون يعارضون نصوص الكتاب والسنة بأقوالهم وبيان فسادها أحد ركني الحق وأحد المطلوبين فإن هؤلاء لو تركوا نصوص الأنبياء لهدت وكفت ولكن صالوا عليها صول المحاربين لله ولرسوله فإذا دفع صيالهم وبين ضلالهم كان ذلك من أعظم الجهاد في سبيل الله

قال أبو عبد الله الرازي الفصل الثالث في إقامة الدلائل العقلية على أنه ليس **بمتحيز** البتة

أعلم أنا إذا دللنا على أنه تعالى ليس **بمتحيز** فقد دللنا على أنه تعالى ليس بجسم ولا جوهر فرد لأن **المتحيز** إن كان منقسما فهو الجسم وإن لم يكن منقسما فهو الجوهر الفرد ." (٢)

" يقال له قد تقدم أن **الحيز** قد يراد به ما يحوز الشيء وهو نهايته وحدوده الداخلة فيه وقد يراد به الشيء الذي يكون منفصل عنه وهو محيط به وكلاهما أمر وجودي وقد يراد **بالحيز** ما هو تقدير المكان وهذا هو **الحيز** عند كثير من أهل الكلام الذين يفرقون بين لفظ **الحيز** والمكان **والحيز** على هذا أمر عدمي كما تقدم تقرير ذلك

فإذا قال إذا كان **متحيزا** **فالمتحيزات** مماثلة له كان هذا مصادرة على المطلوب لأن نفي كونه جسما بناءا على نفي الجوهر ونفي الجوهر بناءا على نفي **التحيز** **والمتحيز** هو الجسم أو الجوهر فيكون قد جعل الشيء مقدمة في إثبات نفسه وهذه هي المصادرة

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥٩١/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٥٩٢/١

قوله فنقول الذي يدل على أنه تعالى ليس بمتحيز وجوه البرهان الأول أنه تعالى لو كان متحيزا لكان مماثلا لسائر المتحيزات في تمام الماهية وهذا ممتنع

فيقال هذه الحجة قد تقدم الكلام على موادها غير مرة والكلام عليها من المقامين المتقدمين أحدهما قول من يقول أنه فوق العرش وهو مع ذلك ليس بجسم ولا هو متحيز كما ذكرنا أن هذا قول طوائف كثيرة من أهل الكلام والفقهاء ومن تبعهم من أهل الحديث والصوفية وغيرهم وهذا قول ابن كلاب والأشعري وأئمة أصحابه وغيرهم فعلى هذا ." (١)

" لا يلزم من نفي كونه متحيزا نفي كونه على العرش وتقدم ما في ذلك من دعوى الضرورة من الجانبين المقام الثاني من لا ينفي ذلك بل يسلم إثباته أو لا يتكلم فيه بنفي ولا إثبات والكلام في هذا المقام من وجوه أحدها لا نسلم أنه لو كان مختصا بشيء من الأحياز والجهات لكان مساويا للمتحيزات وما ذكروه من الحجة مبني على تماثل المتحيزات وقد تقدم إبطال ذلك بما لا حاجة إلى إعادته وأن القول بتماثلها من أضعف الأقوال بل من أعظمها مخالفة للحس والعقل ولما عليه جماهير العقلاء

وأصل كلام هؤلاء كلهم على أن إثبات الصفات مستلزم للتجسيم والأجسام متماثلة والمثبتون يجيبون على هذا تارة بمنع المقدمة الأولى وتارة بمنع المقدمة الثانية وتارة بمنع كل من المقدمتين وتارة بالإستفصال ولا ريب أن قولهم بتماثل الأجسام قول باطل سواء فسروا الجسم بما يشار إليه أو بالقائم بنفسه أو بالموجود أو بالمركب من الهيولى والصورة ونحو ذلك فأما إذا فسروه بالمركب من الجواهر المفردة وعلى أنها متماثلة فهذا يبنى على صحة ذلك وعلى إثبات الجوهر المفرد وعلى أنه متماثل وجمهور العقلاء يخالفونهم في ذلك إلى أن قال ولهذا يقول هؤلاء أن الشيئين لا يشتبهان من وجه ويختلفان من وجه وأكثر العقلاء على خلاف ذلك

قوله فيفتقر هنا إلى بيان أنه يمتنع أن يكون مساويا لسائر المتحيزات في عموم المتحيزية ومخالفا لها في ماهيته المخصوصة فنقول الدليل على أن ذلك ممتنع هو أن بتقدير أن يكون مساويا لسائر المتحيزات في عموم المتحيزية ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥٩٣/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٥٩٤/١

" ومخالفا لها في الخصوصية كان ما به الاشتراك مغايرا لا محالة لما به الامتياز فحينئذ يكون عموم المتحيزية مغايرا لخصوص ذاته المخصوصة وحينئذ نقول إما أن يكون الذات هي المتحيزية ويكون المتحيزية صفة لتلك الذات وإما أن يقال المتحيزية صفة وتلك الخصوصية هي الذات أما القسم الأول فإنه يقتضي حصول المقصود لأنه إذا كان مجرد المتحيزية هو الذات وثبت أن مجرد المتحيزية أمر مشترك فيه بينه وبين سائر المتحيزات فحينئذ يحصل منه أن بتقدير أن يكون تعالى متحيزا كانت ذاته مماثلة لذوات سائر المتحيزات وليس المطلوب إلا ذلك وأما القسم الثاني وهو أن يقال الذات هي تلك الخصوصية والصفة هي المتحيزية فنقول هذا محال وذلك لأن تلك الخصوصية من حيث انها هي هي مع قطع النظر عن المتحيزية إما أن يكون لها اختصاص بالحيز وإما أن لا يكون كذلك والأول محال لأن كل ما كان حاصلا في حيز وجهة على سبيل الاستقلال كان متحيزا فلو كانت تلك الخصوصية التي فرضناها خالية عن التحيز حاصلة في الحيز لكان الخالي عن التحيز متحيزا وذلك محال وأما القسم الثاني وهو أن يقال إن تلك الخصوصية غير مختصة بشيء من الأحياز والجهات فنقول أنه يمتنع أن تكون المتحيزية صفة قائمة بها لأن تلك الخصوصية غير مختصة بشيء من الأحياز والجهات والمتحيزية أمر لا يعقل إلا أن يكون حاصلا في الجهات والشيء الذي يجب أن يكون حاصلا في الجهات يمتنع أن يكون حاصلا في الشيء الذي يمتنع حصوله في الجهة وإذا لم تكن المتحيزية صفة للشيء كان نفس الذات وحينئذ يلزم أن يكون الأشياء المتساوية في المتحيزية متساوية في تمام الذات فثبت بما ذكرنا أن المتحيزات يجب أن تكون كلها متساوية في تمام الماهية وهذا برهان قاطع في تقرير هذه المقدمة ." (١)

" قد قدمنا أن هذا المشترك وهو المقدار صفة المقدر قائم به لا نفس المقدار وحقيقته قال تعالى وكل شيء عنده بمقدار وقال قد جعل الله لكل شيء قدرا فجعل المقدار القدر للأشياء لم يجعل ذلك أعيان الأشياء أو ذواتها كما قال تعالى وما ننزله إلا بقدر معلوم وبينا أن كل واحد من المشترك والمميز يجوز أن يكونا سواءا بالنسبة إلى الذات الموصوفة بهما فليس جعل أحدهما ذاتا والآخر صفة بأولى من العكس وبينا أنه وإن قيل أنه الذات فليس هو تمام الحقيقة بل الحقيقة موافقة لما به الاشتراك و ما به الامتياز فالمتحيز وإن كان جنسا كما قيل في الجوهر بالجنس لا يجب أن يكون مماثل الأنواع فإن التماثل يحتاج إلى الاشتراك في جميع الصفات الذاتية وهو قد سلم أن المتحيزات مختلفة في الصفات فيجوز أن

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٥٩٥

يكون كل جسم وإن كان التقدير ذاته فله صفات ذاتية مختصة به كما يقول من يقول من المتكلمين المنطقيين وغيرهم إن الجوهر جنس وتحته أنواع إضافية وتحت كل نوع أنواع إلى النوع الشامل الخاص الذي تتفق أفراده في تمام الماهية الحقيقية

قال الرازي وإنما قلنا إنه يمتنع أن يكون ذات الله تعالى مساوية لذوات الأجسام في تمام الماهية لوجوه الأول أن من حكم المتماثلين الاستواء في جميع اللوازم فيلزم من قدم ذات الله تعالى قدم سائر الأجسام أو من حدوث سائر الأجسام حدوث ذات الله تعالى وذلك محال الثاني أن المثلين يجب استواؤهما في جميع اللوازم فكما صح على سائر الأجسام خلوها عن صفة العلم والقدرة والحياة وجب أن يصح على ذاته الخلو عن هذه الصفات فحينئذ يكون اتصاف ذاته بحياته وعلمه وقدرته من الجائزات وإذا كان الأمر كذلك امتنع ." (١)

" ويقال له كل جسم فإنه مختص **بحيزه** **وحيزه** الذي هو جوانبه ونهايته وحدوده الداخل في مسماه فعلم أن ذلك لا ينافي ما ذكروه من دليل حدوث الأجسام مع أن ذلك الدليل لا نرتضيه لا لهذا لكن لمعاني أخر ومع إن المنازعين له الذين يقولون أنه جسم أوله حد وقدر ينازعون في حدوث كل ما كان جسما أوله حد وقدر يقولون دعوى حدوث جميع هذا مثل دعوى حدوث كل ذات أو كل موصوف أو كل صفة وموصوف أو حدوث كل قائم بنفسه أو كل موجود ونحو ذلك

قال الرازي الثالث أنه لما كان ذاته تعالى مساوية لذات سائر **المتحيزات** فكما صح في سائر **المتحيزات** كونها متحركة تارة وساكنة أخرى وجب أن يكون ذاته أيضا كذلك فعلى هذا التقدير يلزم أن يكون ذاته تعالى قابلة للحركة والسكون وكل ما كان كذلك وجب القول بكونه محدثا لما ثبت في تقرير هذه الدلائل في مسئلة حدوث الأجسام ولما كان محدثا وحدوثه محال فكونه جسما محال

ويقول له الخصم هب أنك تقول لا بد له إذا كان **متحيزا** من الحركة والسكون فنحن نقول أن كل قائم بنفسه لا يخلو عن الحركة والسكون فإنه أما أن يكون منتقلا أو لا يكون منتقلا فإن كان منتقلا فهو متحرك وإلا فهو ساكن والحركة الاختيارية للشيء كمال له كالحياة ونحوها فإذا قدرنا ذاتين إحداهما تتحرك باختيارها والأخرى لا تتحرك أصلا كانت الأولى أكمل ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥٩٦/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٥٩٨/١

" قال أبو عبد الله الرازي البرهان الثاني في بيان أنه يمتنع أن يكون **متحيزا** هو أنه لو كان **متحيزا** لكان متناهيا وكل متناه ممكن وكل ممكن محدث فلو كان **متحيزا** لكان محدثا وهذا محال وذاك محال

يقال هذه من حجج الجهمية قديما كما ذكر ذلك الأئمة وذكروا أن جهما وأتباعه هم أول من أحدث في الإسلام هذه الصفات السلبية وإبطال نقيضها مثل قولهم ليس فوق العالم ولا داخل العالم ولا خارجه وليس في مكان دون مكان أو ليس في مكان ولا **بمتحيز** ولا جوهر ولا جسم ولا له نهاية ولا حد ونحو هذه العبارات إلى أن قال وإذا عرف أصل هذا الكلام فجميع السلف والأئمة الذين بلغهم ذلك أنكروا ما فيه من هذه المعاني السلبية التي تنافي ما جاء به الكتاب والسنة إلى أن قال

والكلام على هذه الحجة في مقامين أحدهما منع المقدمة الأولى والثاني منع المقدمة الثانية أما الأولى فهو قول من يقول هو فوق العرش وليس له حد ولا مقدار ولا هو جسم كما يقول ذلك كثير من الصفاتية من الكلابية وأئمة الأشعرية وقدمائهم ومن وافقهم من الفقهاء الطوائف الأربعة وغيرهم وأهل الحديث والصوفية وغير هؤلاء وهم أمم لا يحصيهم إلا الله إلى أن قال وأما المقام الثاني فكلام من لا ينفي هذه الأمور التي يحتج بها عليه نفاة العلو على العرش ليس لها أصل في الكتاب والسنة بل قد يثبتها أو يثبت بعضها لفظا أو معنى أو لا يتعرض لها بنفي ولا إثبات وهذا المقام هو الذي يتكلم فيه سلف الأمة وأئمتها وجماهير أهل الحديث ." (١)

" وطائفة من أهل الكلام والصوفية وغيرهم وكلام هؤلاء أسد في العقل والدين حيث أثبتوا بما في الكتاب والسنة وأقروا بفطرة الله التي فطر عليها عباده

قوله أما المقدمة الأولى وهي بيان أنه تعالى لو كان **متحيزا** لكان متناهيا فالدليل عليه أن كل مقدار فإنه يقبل الزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فهو متناه وهذا يدل على أن كل **متحيز** فهو متناه وشرح هذا الدليل قد قررناه في سائر كتبنا

يقال هب أنك صرحت بأن مجاز الاسم الصمد هو كونه لا قدر له وإذا لم يكن له قدر فلا يجوز وصفه بالزيادة والنقص ولا يجوز وصفه بعدم الزيادة والنقص فإن كون الشيء يزيد وينقص أو لا يزيد ولا ينقص كونه ذا قدر فما لا قدر له ولا يقبل الوصف بالزيادة والنقصان ولا الوصف فأنه لا يزيد ولا ينقص كالمعدوم لا يقال فيه أنه لا يزيد ولا ينقص وقد بسطنا هذا في الوصف بالنهاية وعدمها وإذا كان كذلك

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٦٠٠

فعدم قبول الوصف ثبوت ذلك ونفيه لا يكون صفة إلا للمعدوم لا يكون صفة للموجود كما بينا هذا فيما تقدم فإن المعدوم لا يقبل الاتصاف بالصفات المتقابلة فلا يقال فيه عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز ولا يزيد منقوص ولا غير يزيد منقوص فأما كون الشيء غير موصوف بالزيادة والنقصان ولا بعدم ذلك وهو موجود وليس بذي قدر فهذا لا يعقل

قال الرازي وأما المقدمة الثانية وهي بيان أن كل متناه فهو ممكن فذلك لأن كل ما كان متناه فإن فرض كونه أزيد قدرا أو أنقص قدرا ." (١)

" مستلزمة لما من شأنه ترجيح أحد المثلين لذاته بلا مرجح فلأن تكون ذاته تقتضي ترجيح أحد المثلين بلا مرجح أولى إلى أن قال

والمقصود إن هؤلاء القائلين بعدم التناهي أو بالتناهي من جانب دون جانب مع كون قولهم فاسدا فنفاة كون الرب على العرش الذين يحتجون على نفي ذلك بنفي الجسم وعلى نفي الجسم بهذه الحجج يلزمهم من التناقض أعظم مما يلزم المثبتين والمقدمات التي يحتجون بها هي أنفسها وما هو أقوى منها من جنسها تدل على فساد أقوالهم بطريق الأولى فإن كانت صحيحة دلت على فساد قولهم ومتى فسد قولهم صح قول المثبتة لأمتناع رفع النقيضين وإن كانت باطلة لم تدل على فساد قول المثبتة فدل ذلك على أن هذه المقدمات مستلزمة فساد قول النفاة دون قول أهل الإثبات وهذه الطريق هي ثابتة في الأدلة الشرعية والعقلية

قال أبو عبد الله الرازي البرهان الثالث لو كان إله العالم **متحيزا** لكان محتاجا إلى الغير وهذا محال فكونه **متحيزا** محال بيان الملازمة أنه لو كان مساويا لغيره من **المتحيزات** في مفهوم كونه **متحيزا** ولكان مخالفا لها في تعينه وتشخصه

ثم نقول إن بعد حصول الامتياز بالتعين أما أن يحصل الامتياز في الحقيقة وعلى هذا التقدير يكون **المتحيز** جنسا تحته أنواع أحدها واجب الوجود وإما أن لا يحصل الامتياز في الحقيقة وعلى هذا التقدير يكون **المتحيز** نوعا تحته أشخاص أحدها واجب الوجود ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٦٠١/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٦٠٣/١

" فنقول الأول باطل لأن على هذا التقدير يكون ذاته مركبا من الجنس والفصل وكل مركب فهو مفتقر إلى جزئه وجزؤه غيره فلو كان واجب الوجود **متحيزا** لكان مفتقرا إلى غيره

والثاني أيضا باطل لأن على هذا التقدير يكون تعينه زائدا على ما هية النوعية وذلك التعين لا بد من مقتض وليس هو تلك الماهية وإلا لكان نوعه منحصرا في شخصه وقد فرضنا أنه ليس كذلك فلا بد وأن يكون المقتضي لذلك التعيين شيئا غير تلك الماهية وغير لوازم تلك الماهية فيكون محتاجا إلى غيره فثبت أنه لو كان **متحيزا** لكان محتاجا إلى غيره وذلك محال لأنه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته لا يكون واجب الوجود لغيره فثبت أن يكون **متحيزا** محال

لفظ **الحيز** والجهة ونحو ذلك فيه اشتراك كما تقدم فقد يراد به شيء منفصل عن الله كالعرش والغمام وقد يراد به ما ليس منفصلا عنه وهو نهايته وجوانبه وقد يراد به أمر عدمي وهو ما يقدر فيه الأجسام وهو المعروف من لفظ **الحيز** عند المتكلمين الذين يفرقون بين لفظ **الحيز** والمكان فيقولون **الحيز** تقدير المكان

قوله لكان مساويا لغيره من **المتحيزات** لا نسلم أنه لو كان **متحيزا** لكان مساويا **للمتحيزات** وما ذكروه من الحجة مبني على تماثل **المتحيزات** وقد تقدم إبطال ذلك بما لا حاجة إلى إعادته وأن القول بتماثلها من أضعف الأقوال بل من أعظمها مخالفة للحس والعقل ولما عليه جماهير العقلاء ." (١)

" وتصوره هنا منتف والجواب الثاني أنه لو فرض أن هذا يسمى مركبا فليس هذا مستلزما للإمكان ولا للحدوث وذلك أن الذي علم بالعقل والسمع أنه يمتنع أن يكون الرب تعالى فقيرا إلى خلقه بل هو الغني عن العالمين وقد علم أنه حي قيوم بنفسه وأن نفسه المقدسة قائمة بنفسه وموجودة بذاته وأنه أحد صمد غني بنفسه ليس ثبوته وغناه مستفادا من غيره وإنما هو بنفسه لم يزل ولا يزال حقا صمدا قيوما فهل يقال في ذلك إنه مفتقر إلى نفسه أو محتاج إلى نفسه لأن نفسه لا تقوم إلا بنفسه فالقول في صفاته التي هي داخلة في مسمى نفسه هو القول في نفسه

وقال بعد ذكر كلام أبي حامد في تهافت الفلاسفة وتكلم في ذلك بكلام حسن بين فيه ما احتاجوا به من الألفاظ المجملة كلفظ التركيب فإنهم جعلوا إثبات الصفات تركيبا وقالوا متى أثبتنا معنى يزيد على مطلق الوجود كان تركيبا وادخلوا في مسمى التركيب خمسة أنواع أحدها أنه ليس له حقيقة إلا الوجود

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٦٠٤/١

المطلق لئلا يكون مركبا من وجود ماهية والثاني ليس له صفة لئلا يكون مركبا من ذات وصفات والثالث ليس له وصف مختص ومشترك لئلا يكون مركبا مما به الاشتراك وما به الامتياز كتركيب النوع من الجنس والفصل أو من الخاصة والعرض العام الرابع أنه ليس فوق العالم لئلا يكون مركبا من الجواهر المفردة وكذلك لا يكون مركبا من المادة والصورة وهو الخامس

قال أبو عبد الله الرازي البرهان الرابع لو كان إله العالم متحيزا لكان مركبا وهذا محال فكونه متحيزا محال بيان الملازمة من وجهين ." (١)

" أحدهما وهو على قول من ينكر الجوهر الفرد أن كل متحيز فلا بد وأن يتميز أحد جانبيه عن الثاني وكل ما كان كذلك فهو منقسم فثبت أن كل متحيز فهو منقسم مركب الثاني أن كل متحيز فأما أن يكون قابلا للقسمة أو لا يكون فإن كان قابلا للقسمة كان مركبا مؤلفا وإن كان غير قابل للقسمة فهو الجوهر الفرد وهو في غاية الصغر والحقارة وليس العقلاء أحد يقول هذا القول فثبت أنه تعالى لو كان متحيزا لكان مؤلفا منقسما وذلك محال لأن كل ما كان كذلك فهو مفتقر في حقيقته إلى كل واحد من أجزائه زكل واحد من أجزائه غيره فكل مركب فهو مفتقر في الحقيقة إلى غيره وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته فكل مركب ممكن لذاته فيلزم أن يكون الممكن لذاته واجبا لذاته وذلك محال فيمتنع أن يكون متحيزا

ولقائل أن يقول إن عنيت بالتحيزية تفرقته بعد الاجتماع واجتماعه بعد الافتراق فلا نسلم أن ما لا يكون كذلك يلزم أن يكون حقيرا

وإن عنيت به ما يشار إليه أو يتميز منه شيء لم نسلم أن مثل هذا ممتنع بل نقول أن كل موجود قائم بنفسه فإنه كذلك وإن ما لا يكون كذلك فلا يكون إلا عرضا قائما بغيره وإنه لا يعقل موجود إلا ما يشار إليه أو ما يقوم بما يشار إليه ." (٢)

" قال أبو عبد الله الرازي البرهان الخامس أنه لو كان متحيزا لكان مركبا من الأجزاء إذ ليس في العقلاء من يقول إنه في حجم الجوهر الفرد ولو كان مركبا من الأجزاء فأما أن يكون الموصوف بالعلم والقدرة والحياة جزءا واحدا من ذلك المجموع أو يكون الموصوف بهذه الصفات مجموع تلك الأجزاء

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٦٠٧

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١/٦٠٨

فإن كان الأول كان إله العالم هو ذلك الجزء الواحد فيكون إله العالم في غاية الصغر والحقارة وقد بينا أنه ليس في العقلاء من يقول بذلك وإن كان الثاني فأما إن يقال القائم بمجموع تلك الأجزاء علم واحد وقدرة واحدة أو يقال القائم بكل واحد من تلك الأجزاء علم على حدة وقدرة على حدة والأول محال لأنه يقتضي قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وذلك محال وإن كان الثاني لزم أن يكون كل واحد منها إلها قديما وذلك يقتضي تكثر الآلهة وهو محال

فإن قيل هذا يشكل بالإنسان فإن ما ذكرتم قائم فيه بعينه فيلزم أن لا يكون جسما وهذه مكابرة فإنا نعلم بالضرورة أن الإنسان ليس إلا هذه البنية

ثم نقول لم لا يجوز أن يقال قام علم واحد بمجموع تلك الأجزاء إلا أنه انقسم ذلك المجموع وقام بكل واحد من تلك الأجزاء جزء من ذلك العلم

وأيضا لم لا يجوز أن نقول قام بكل واحد من تلك الأجزاء علم بمعلوم واحد وقدرة على مقدور واحد وبهذا الطريق كان مجموع الأجزاء عالما بجملة المعلومات قادرا على جملة المقدورات

والجواب عن السؤال الأول أن نقول أما الفلاسفة فقد طردوا قولهم وزعموا أن الإنسان ليس عبارة هذه البنية فإن الإنسان عبارة عن الشيء الذي يشير إليه كل إنسان بقوله أنا وذلك الشيء موجود ليس بجسم ولا جسماني قالوا وأما قول من يقول بأن هذا باطل بالضرورة لأن كل واحد يعلم أن ." (١)

" قال أبو عبد الله الرازي البرهان السادس أنه تعالى لو كان جسما لكانت الحركة إما أن تكون جائزة عليه وأما لا تكون جائزة والقسم الأول باطل لأنه لما لم يمتنع أن يكون الجسم الذي تكون الحركة عليه جائزة إلها فلم لا يجوز أن يكون إله العالم هو الشمس أو القمر أو الفلك وذلك لأن هذه الأجسام ليس فيها عيب يمنع من إلهيتها إلا أمور ثلاث وهي كونها مركبة من الأجزاء وكونها محدودة متناهية وكونها موصوفة بالحركة والسكون فإذا لم تكن هذه الأشياء مانعة من الإلهية فكيف يمكن الطعن في إلهيتها وذلك عين الكفر والإلحاد وإنكار الصانع تعالى

والقسم الثاني هو أن يقال أنه تعالى جسم ولكن الانتقال والحركة عليه محال فنقول هذا باطل من وجوه

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٦٠٩/١

الأول أن هذا يكون كالزمن المقعد الذي لا يقدر على الحركة وهذا صفة نقص وهو على الله تعالى محال

الثاني أنه تعالى لما كان جسما كان مثلا لسائر الأجسام فكانت الحركة جائزة عليه

الثالث أن القائلين بكونه جسما مؤلفا من الأجزاء والابعاض لا يمنعون من جواز الحركة عليه فأنهم يصفونه بالذهاب والمجيء فتارة يقولون أنه جالس على العرش وقدماه على الكرسي وهذا هو السكون وتارة يقولون أنه ينزل إلى السماء الدنيا وهذا هو الحركة فهذه مجموع الدلائل على أنه تعالى ليس بجسم ولا بجوهر وبالجملة فليس **بمتحيز** ." (١)

"كل منها لها بدن وجسم سواء كان حجرا أو غيره فلو كان مجرد هذا الاحتجاج كافيا لذكره إبراهيم الخليل وغيره من الأنبياء عليهم أفضل الصلاة واللام بل إنما احتجوا بمثل ما احتج الله به من نفي صفات الكمال عنها كالتكليم والقدرة والحركة وغير ذلك

الوجه السابع أن يقال ما ذكره الله تعالى أما أن يكون دالا على أن إلا له سبحانه موصوف ببعض هذه الصفات وإما أن لا يدل فإن لم يدل بطل ما ذكروه وإن دل فهو يدل على إثبات صفات الكمال لله تعالى وهو التكليم للعباد والسمع والبصر والقدرة والنفع والضر وهذا يقتضي أن تكون الآيات دليلا على إثبات الصفات لا على نفيها ونفاة والصفات إنما نفوها لزعمهم إن إثباتها يقتضي التجسيم والتجسيد فالآيات التي احتجوا هي عليهم لا لهم

الوجه الثامن أنه إذا كان كل جسم جسدا وكل ما عبد من دون الله تعالى من الشمس والقمر والكواكب والأوثان وغير ذلك أجساما وهي أجساد فإن كان الله ذكر هذا في العجل لينفي به عنه الإلهية لزم أن يطرد هذا الدليل في جميع المعبودات ومعلوم أن الله لم يذكر هذا في غير العجل أنه ذكر كونه جسدا لبيان سبب افتتانهم به لا أنه جعل ذلك هو الحجة عليهم بل احتج عليهم بكونه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٦١٧/١

ويقول له الخصم إنك تقول لا بد له إذا كان **متحيزا** من الحركة والسكون فنحن نقول أن كل قائم بنفسه لا يخلو عن الحركة والسكون فإنه إما أن يكون منتقلا أو لا يكون منتقلا فإن كان منتقلا فهو متحرك وإلا فهو ساكن ." (١)

" قوله فهذه مجموع الدلائل على أنه تعالى ليس بجسم ولا بجوهر وبالجملة فليس **بمتحيز**

قال الشيخ رحمة الله عليه قد بينا في الرد على أصول الجهمية النفاة للصفات في الكلام على تأسيس التقديس وغيره أن عامة ما يحتج به النفاة للرؤية والنفاة لكونه فوق العرش ونحوهم من الأدلة الشرعية الكتاب والسنة هي أنفسها تدل على نقيض قولهم ولا تدل على قولهم فضلا عما يعترفون هم بدلالته على نقيض قولهم وهكذا أيضا عامة ما يحتجون به من الأدلة العقلية إذا وصلت معهم فيها إلى آخر كلامهم وما يجيبون به معارضهم وجدت كلامهم في ذلك يدل على نقيض قولهم وإنما يذكرونه من المناظرات العقلية هو على قول أهل الإثبات أدل منه على قولهم

قال أبو عبد الله الرازي أما شبه الخصم فمن وجوه

الشبهة الأولى أن العالم موجود والباري سبحانه وتعالى موجود وكل موجودين فلا بد وأن يكون أحدهما ساريا في الآخر أو مباينا عنه بالجهة وكون الباري تعالى ساريا في العالم محال فلا بد وأن يكون مباينا عنه بالجهة وكل ما كان كذلك فهو **متحيز** ثم أنه إما أنم يكون غير منقسم فيكون في الصغر والحقارة كالجوهر الفرد وهو محال وإما أن يكون شيئا كبيرا مركبا من الأجزاء والأبعاض وهو المقصود

الشبهة الثانية أنا لم نشاهد حيا عالما قادرا ألا وهو جسم وإثبات شيء على خلاف المشاهدة لا يقبله العقل ولا يقر به القلب فوجب القول بكونه تعالى جسما ." (٢)

" والمقصود هنا نوع تنبيه على إن ما يدعونه من العقليات المخالفة للنصوص لا حقيقة لها عند الاعتبار الصحيح وإنما هي من باب القعقعة بالشنان لمن يفزعه ذلك من الصبيان ومن هو شبيه بالصبيان وإذا أعطى النظر في المعقولات حقه من التمام وجدها براهين ناطقة بصدق ما أخبر به الرسول وأن لوازم ما أخبر به لازم صحيح وإن من نفاه نفاه لجهله حقيقة الأمر وفزعا باطنا وظاهرا كالذي يفزع من الآلهة

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٦٢١/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٦٢٣/١

المعبودة من دون الله أن تضره ويفزع من عدو الإنسان لما عنده من ضعف الإيمان ومن خالف الرسول لم يسلم من الشرك والإفك فسبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

آخر المجلد الأول

من كتاب نقض تأسيس الجهمية ويليه المجلد الثاني وأوله فصل قال الرازي في تأسيسه الفصل الرابع في إقامة البراهين على أنه ليس مختصا **بحيز** وجهة ." (١)

" بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام تقي الدين ابو العباس احمد بن تيمية رحمه الله ورضي عنه

فصل

ثم قال ابو عبد الله الرازي في تأسيسه الفصل الرابع في اقامة البراهين على انه ليس بمختص **بحيز** وجهة بمعنى انه يصح ان يشار اليه بالحس انه ها هنا وهناك

وقد ذكر على ذلك ثمانية براهين مع ما بعضها مبني على ما تقدم من نفي انه جسم فانه قرر ان ذلك يستلزم نفي ان يكون على العرش واكثرها غير مبني على ذلك

وهذا الفصل يتضمن انه ليس على العرش ولا فوق السموات وان الرسول لم يعرج به اليه وانه لا يصعد اليه شيء ولا ينزل من عنده شيء ولا ترفع الابصار والرؤوس والايدي اليه في الدعاء بل لا تتوجه القلوب الى فوق قصدا للتوجه اليه اصلا في دعاء ولا عبادة ولا غير ذلك ويتضمن انه ليس فوق العالم رب ولا اله وليس هناك الا العدم المحض والنفي الصرف وان ما فوق العرش وما تحت الارض السابعة سواء في ذلك فكما انه ليس في جوف الارض فليس فوق العرش بل منهم من يقول انه في كل مكان او في كل موجود اما بمعنى ان تدبيره فيهم واما بمعنى ان ذاته في كل مكان او ان ذاته هي كل موجود واما ما فوق العرش فليس هناك شيء لانه هو ليس هناك عندهم وليس فوق العالم موجود آخر مخلوق حتى يقال انه فيه بمعنى التدبير او بذاته او بمعنى ان وجوده وجوده فهذه اقوال الجهمية متكلمهم ومتعبدهم لكن متكلموهم الجهمية الى النفي المطلق اقرب لكن ثم طائفة تقول ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٦٢٩/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٥/٢

" والكرامية وقدماء الشيعة من الامامية وغيرهم بخلاف لفظ الجسم **والمتحيز** فإن هذا لم يثبته السلف والائمة مطلقا ولا نفوه مطلقا وان كان فيما اثبتوه ما يوافق ما قد يعنيه مثبتو ذلك وفيما نفوه ما قد يوافق بعض اقوال نفاة ذلك وذلك ان الله سبحانه له الاسماء الحسنى كما سمى نفسه بذلك وانزل كتبه وعلمه من شاء من خلقه كاسمه الحق والعليم والرحيم والحكيم والاول والاخر والعلي والعظيم والكبير ونحو ذلك وهذه الاسماء كلها اسماء مدح وحمد تدل على ما يحمد به ولا يكون معناها مذموما وهي مع ذلك قد تستلزم معاني اذا اخذت مطلقة وسميت باسمائها عمت المحمود والمذموم مثل اسمه الرحيم فانه يستلزم الارادة فاذا اخذت الارادة مطلقا وقيل المريد فالمريد قد يريد خيرا يحمد عليه وقد يريد شرا يذم عليه وكذلك اسمه الحكيم و الصادق وغيرهما يتضمن انه متكلم فاذا اخذ الكلام مطلقا وقيل متكلم فالمتكلم قد يتكلم بصدق وعدل وقد يتكلم بكذب وظلم وكذلك الاسم الاول يدل على انه متقدم على كل شيء فاذا اخذ معنى التقدم وقيل قديم فإنه يقال على ما تقدم على غيره وان تقدم غيره عليه كالعرجون القديم والافك القديم وكذلك اسم الحق بل وسائر الاسماء تدل على انه بحيث يجده الواجدون فإذا اخذ لفظ الوجود مطلقا لم يدل الا على انه بحيث يجده غيره لم يدل على انه حق في نفسه وان لم يكن ثم غيره يجده وكذلك اذا قيل ذات او ثابت او نحو ذلك لم يدل الا على القدر المشترك لم يدل على خصوصية وكذلك اسم العلي والعظيم والكبير يدل على انه فوق العالم وانه عظيم وكبير وكذلك يستلزم انه مباين للعالم **متحيز** عنه بحده وحقيقته فاذا اخذ اسم **المتحيز** ونحوه لم يدل الا على القدر المشترك لم يدل على ما يمدح به الرب ويتميز به عن غيره وقد قال من قال من العلماء ان مثل اسمائه الخافض الرافع والمعز المذل والمعطي ." (١)

" المانع والضار النافع لا يذكر ولا يدعى بأحد الاسمين الذي هو مثل الضار والنافع والخافض لان الاسمين اذا ذكرا معادل ذلك على عموم قدرته وتدبيره وانه لا رب غيره وعموم خلقه وامره فيه مدح له وتنبيه على ان ما فعله من ضرر خاص ومنع خاص فيه حكمة ورحمة بالعموم واذا ذكر احدهما لم يكن فيه هذا المدح والله له الاسماء الحسنى ليس له مثل السوء قط فكذلك ايضا الاسماء التي فيها عموم واطلاق لما يحمد ويذم لا توجد في اسماء الله الحسنى لانها لا تدل على ما يحمد الرب به ويمدح

لكن مثل هذه الاسماء ومثل تلك ليس لاحد ان ينفي مضمونها ايضا فيقول ليس بضار ولا خافض او يقول ليس بمريد ولا متكلم ولا بائن عن العالم ولا **متحيز** عنه ونحو ذلك لان نفي ذلك باطل وان كان

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٠/٢

اثباته يثبت على الوجه المتضمن مدح الله وحمده واذا نفى هاتان فقد تقابل ذلك النفي بالاثبات ردا لنفيه وان لم تذكر مطلقة في الثناء والدعاء والخبر المطلق فإن هذا نوع تقييد يقصد به الرد على المنافق المعطل وهذا في الاثبات والنفي جميعا فمن العيوب والنقائص ما لا يحسن ان يثنى على الله به ابتداء لكن اذا وصفه بعض المشركين نفي ذلك ردا لقولهم كمن يقول ان الله فقير ووالد ومولود او ينام ونحو ذلك فينفى عن الله الفقر والولادة وغير ذلك فهذا اصل في التفريق بين ما ذكر من اسماء الله وصفاته مطلقا وما لا يذكر الا مقيدا اما مقرونا بغيره واما لمعارضة مبطل وصف الله بالباطل ف سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

ومما ينبغي ان يعلم ان المبطل اذا اراد ان ينفي ما اثبته القرآن او يثبت ما نفاه لم يصادم لفظ القرآن الا اذا افرط في الجهل مثل من ينكر من الجهمية اطلاق القول بان الله كلم موسى تكليما او ان الرحمن على العرش استوى ونحو ذلك ." (١)

" وقد يقول انما انكرت اطلاقه لان مطلقه عنبه معنى فاسدا ويكون المطلق لم يعن غير ما عناه الله ورسوله ومنهم من لا يمكنه منع اطلاق اللفظ فيطلق من التصريف ما جاء به نص آخر وما هو من لوازم هذا النص مثل ان يقول يقال الرحمن على استوى ولا يقال الله ولا الرب على العرش استوى او لا يقال هو مستو فاذا قيل لاحد هؤلاء فقد قال في الاية الاخرى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش وقال الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش بقي حائرا كما روى ان عمرو بن عبيد قال لابي عمرو بن العلاء احب ان تقرأ هذا الحرف وكلم الله موسى تكليما ليكون موسى هو الذي كلم الله ولا يكون في الكلام دلالة على ان الله كلم احدا فقال له فكيف تصنع بقوله ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه

واذا كان الفاظ النصوص لها حرمة لا يمكن المظهر للاسلام ان يعارضها فهم يعبرون عن المعاني التي تنافيها بعبارات اخرى ابتدعوها ويكون فيها اشتباه واجمال كما قال الامام احمد فهم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب محمعون على مخالفةالكتاب يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١١/٢

ومن هذا الباب قول المؤسس ونحوه ممن فيه تجهم اقامة البراهين على انه ليس بمختص بحيز وجهة بمعنى انه يصح ان يشار اليه بالحس انه ها هنا وهناك فان المقصود الذي يرده على منازعه بهذا الكلام انه ليس على العرش ." (١)

" ولا فوق العالم كما يذكره في سائر كلامه ويحرف النصوص الدالة على ذلك ولكن لم يترجم للمسألة بنفي هذا المعنى الخاص الذي اثبتته النصوص بل عمد الى معى عام مجمل يتضمن نفي ذلك وقد يتضمن ايضا نفي معنى باطل فنفاهما جميعا نفي الحق والباطل فان القائل ليس في جهة ولا حيز يتضمن نفيه انه ليس داخل العالم ولا في اجواف الحيوانات ولا الحشوش القذرة وهذا كله حق ويتضمن انه ليس على العرش ولا فوق العالم وهذا باطل وكان في نفيه نفي الحق والباطل

ولهذا كان اهل الاثبات على فريقين منهم من يقول بل هو في جهة وحيز لانه فوق العرش وهذا مما دخل في عموم كلام النافي والنافية الكلية السالبة تناقض بإثبات معين كما في قوله وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى ومقصود هذا المثبت جهة معينة وحيزا معينا وهو ما فوق العرش ومنهم لا يطلق انه لا في جهة ولا في حيز اما لان هذا اللفظ لم ترد به النصوص واما لانه مطلق لا يبين المقصود الحق وهو انه على العرش وفوق العالم واما لان لفظه يفهم او يوهم معنى فاسدا مثل كونه قد احاط به بعض المخلوقات فإن كثيرا من النفاة وان كان مشهورا عند الناس بعلم او مشيخة او قضاء او تصنيف قد يظن ان قول من قال انه في السماء او في جهة معناه ان السموات تحيط به وتحوزه وكذلك اذا قال متحيز يظن ان معناه التحيز اللغوى وهو كونه تحيز في بعض مخلوقاته حتى ينقلون ذلك عن منازعهم اما عمدا او خطأ وربما صغروا الحيز حتى يقولوا ان الله في هذه البقعة او هذا الموضع او نحو ذلك من الاكاذيب المفتراة ." (٢)

" وايضا فمن المثبتة الضلال من يقول ان الله متحيز بهذا الاعتبار مثل من يقول انه ينزل عشية عرفة على جمل اورق فيصافح المشاة ويعانق الركبان وان النبي صلى الله عليه و سلم رآه في الطواف او في بعض سكك المدينة وان مواضع الرياض هو موضع خطواته ونحو ذلك مما فيه من وصفه بالتحيز امر باطل مبني على احاديث موضوعة ومفتراة

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٢/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١٣/٢

ولهذا الاجمال والاشتراك الذي يوجد في الاسماء نفيا واثباتا تجد طوائف من المسلمين يتباغضون ويتعادون او يختصمون او يقتتلون على اثبات لفظ او نفيه والمثبتة يصفون النفاة بما لم يريدوه والنفاة يصفون المثبتة بما لم يريدوه لان اللفظ فيه اجمال واشتراك يحتمل معنى حقا ومعنى باطلا فالمثبت يفسره بالمعنى الحق والنافي يفسره بالمعنى الباطل ثم المثبت ينكر على النافي بأنه جحد من الحق والنافي ينكر على المثبت انه قال على الله الباطل وقد يكون احدهما او كلاهما مخطئين في حق الاخر وسبب ذلك مع اشتراك اللفظ نوع جهل ونوع ظلم ولا حول ولا قوة الا بالله

واذا كان القول بان الله فوق العرش وفوق العالم ولوازم هذا القول الذي يلزم بالحق لا بالباطل هو قول سلف الامة وائمتها وعامة الصفاتية لم يكن رد هذا المؤسس على طائفة او طائفتين بل على هؤلاء كلهم وقد ذكرنا بعض ما يعرف به مذهبهم في غير هذا الموضع فإن المقصود الاكبر هنا انما هو النظر العادل فيما ذكره من دلائل الطرفين ليحكم بينهما بالعدل واما ما للمثبتة من الحجج التي لم يذكرها هو وذكر القائلين بالاثبات فلم يكن ذلك هو المقصود لكن الكلام يحوج الى ذكر بعضه فينبه على ذلك فمن ذلك طائفة هذا المؤسس ." (١)

" وقال هذا القرطبي في تفسيره الكبير قوله تعالى ثم استوى على العرش هذه مسألة الاستواء وللعلماء فيها كلام واجزاء وقد بينا اقوال العلماء فيها في كتاب الاسنى في شرح اسماء الله الحسنى وصفاته العلى وذكرنا فيها هناك اربعة عشر قولا والاكثر من المتقدمين والمتأخرين انه اذا وجب تنزيه الباري عن الجهة **والتحيز** فمن ضرورة ذلك ولواحقه اللازمة عليه عند عامة العلماء المتقدمين وقادتهم المتأخرين تنزيه الباري عن الجهة فليس بجهة فوق عندهم لانه يلزم في ذلك عندهم متى اختص بجهة ان يكون في مكان او **حيز** ويلزم على المكان **والحيز** الحركة والسكون وذلك مستلزم **للتحيز** والتغير والحدوث هذا قول المتكلمين قال وقد كان السلف الاول رضي الله عنهم لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك بل نطقوا هم والكافة باثباتها لله تعالى كما نطق كتابه واخبرت رسله ولم ينكر احد من السلف الصالح انه استوى على عرشه حقيقة وخص العرش بذلك لانه اعظم مخلوقاته وانما جهلوا كيفية الاستواء فانه لا تعلم حقيقته كما قال مالك رحمه الله الاستواء معلوم يعني في اللغة والكيف مجهول والسؤال عن هذا بدعة وكذا قالت ام سلمة

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٤/٢

رضي الله عنها وهذا القدر كاف قال والاستواء في كلام العرب هو العلو والاستقرار وذكر كلام الجوهري وغيره

واما نقل مذاهب سلف الامة وائمتها وسائر الطوائف فروى ابو بكر البيهقي في كتاب الاسماء والصفات باسناد صحيح عن الاوزاعي قال ." (١)

" بينهم في ذلك خلاف ولا يقدر احد ان ينقل عن احد من سلف الامة وائمتها في القرون الثلاثة حرفا واحدا يخالف ذلك لم يقولوا شيئا من عبارات النافية ان الله ليس في السماء والله ليس فوق العرش ولا انه لا داخل العالم ولا خارجه ولا ان جميع الامكنة بالنسبة اليه سواء ولا انه في كل مكان او انه لا تجوز الاشارة الحسية اليه ولا نحو ذلك من العبارات التي تطلقها النفاة لان يكون فوق العرش لا نصا ولا ظاهرا بل هم مطبقون متفقون على انه نفسه فوق العرش وعلى ذم من ينكر ذلك بأعظم مما يذم به غيره من اهل البدع مثل القدرية والخوارج والروافض ونحوهم

واذا كان كذلك فليعلم ان الرازي ونحوه من الجاحدين لان يكون الله نفسه فوق العالم هم مخالفون لجميع سلف الامة وائمتها الذين لهم في الامة لسان صدق ومخالفون لعامة من يثبت الصفات من الفقهاء واهل الحديث والصوفية والمتكلمين مثل الكرامية والكلابية والاشعرية الذين هم الاشعري وائمة اصحابه ولكن الذين يوافقونه على ذلك هم المعتزلة والمتفلسفة المنكرون للصفات وطائفة من الاشعرية وهم في المتأخرين منهم اكثر منهم في المتقدمين وكذلك من اتبع هؤلاء من الفقهاء والصوفية وطائفة من اهل الحديث

وحينئذ فيذكر ما يتكلم به على حججه ولا حول ولا قوة الا بالله

قال الرازي الفصل الرابع في اقامة الحجج والبراهيم على ان الله ليس بمختص **بحيز** ولا جهة بمعنى انه يشار اليه بالحس انه هاهنا او هناك وذلك لانه لم يخل اما ان يكون منقسما او غير منقسم فان كان منقسما كان مركبا وقد تقدم ابطاله وان لم يكن منقسما كان في الصغر والحقارة كالجزء الذي لا يتجزأ وذلك باطل باتفاق كل العقلاء ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٧/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٤٥/٢

" فحينئذ تكون نقطة غير منقسمة وجزءا لا يتجزأ وذلك باتفاق العقلاء باطل فثبت ان هذا ليس من باب قياس الغائب على الشاهد بل هو مبني على التقسيم الدائر بين النفي والاثبات

قال واعلم ان الحنابلة القائلين بالتركيب والتأليف اسعد حالا من هؤلاء الكرامية وذلك لانهم اعترفوا بكونه مركبا من الاجزاء والابعاض واما هؤلاء الكرامية فزعموا انه مشار اليه بحسب الحس وزعموا انه غير متناه ثم زعموا انه مع ذلك واحد لا يقبل القسمة فلا جرم صار قولهم على خلاف بديهة العقل اما قولهم الذي لا يحس ولا يشار اليه اشد حقارة من الجزء الذي لا يتجزأ قلنا كونه موصوفا بالحقارة انما يلزم لو كان له حيز ومقدار حتى يقال انه اصغر من غيره اما اذا كان منزها عن الحيز والمقدار فلم يحصل بينه وبين غيره مناسبة في الحيز والمقدار فلم يلزم وصفه بالحقارة

يقال هذه الحجة مع كل من قال انه فوق العرش وقال مع ذلك انه غير مؤلف ولا مركب ممن يثبت له معنى الجسم كمن ذكره من الكرامية وممن ينفي عنه معنى الجسم كالكلابية وائمة الاشعرية ومع كل طائفة ممن يوافقها من الفقهاء والصوفية وغيرهم وان كان عامة اهل السنة وائمة الدين واهل الحديث لا يقولون هو جسم ولا يقولون ليس بجسم ولا هو نصها وهي ايضا مع من نقل عنه انه يصفه بالتركيب والتأليف والكلام عليها من وجوه

احدها ان يقال قد تقدم ان لفظ المنقسم لفظ مجمل بحسب الاصطلاحات فالمنقسم في اللغة العربية التي نزل بها القرآن هو ما فصل بعضه ." (١)

" عن بعض كقسمة الماء وغيره بين المشتركين كما قال الله تعالى ونبئهم ان الماء قسمة بينهم وقال تعالى لكل باب منهم جزء مقسوم وقال تعالى اهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا وقال النبي صلى الله عليه و سلم انما انا قاسم أقسم بينكم وهذا هو حقيقة المقسوم بدليل صحة نفي اللفظ عما ليس كذلك كما في الحديث الصحيح قضى رسول الله صلى الله عليه و سلم بالشفعة فيما لم يقسم وكما في قوله ايما ميراث قسم في الجاهلية فهو على ما قسم وايما مال ادركه الاسلام فهو على قسم الاسلام وكما قال لا تقتسم ورثتي دينارا ولا درهما وتقول الفقهاء العقار اما ان يحتمل القسمة اولا يحتمل القسمة فان كان كالرحى الصغيرة والحانوت الصغير التي لا تحتمل ففي ثبوت الشفعة فيه نزاع مشهور بين الفقهاء وان كان يحتمل القسمة كالارض البيضاء الكبيرة ونحو ذلك ثبتت فيه الشفعة بالاتفاق

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٤٧/٢

وكذلك يقولون في باب القسمة ان المال اما ان يحتمل القسمة واما ان لا يحتملها فالذي لا يحتمل القسمة كالعبد الواحد والفرس الواحد وكالجوهرة والاناء الواحد ونحو ذلك

فهذه الباب باب القسمة وما فيه من المسائل كقولهم القسمة هل هي افراز الحقوق وتمييز الانصباء ام هي بيع وقولهم ما لا يمكن قسمته اذا طلب احد الشريكين بيعه ليقسم الثمن هل يجبر الآخر على البيع وقولهم اذا كان في القسمة ضرر على احد الشريكين فهل يجبر الممتنع فيها ونحو ذالك ومن ذلك قولهم في المضربة والغنيمة ونحوها هل يملك الربح او المغنم بالظهور اولا يملك الا بالقسمة وقولهم باب قسم الصدقة والغنائم والفيء وامثال ذلك مما لا يحصيه الا الله انما يريد الخاصة من العلماء والعامة من الناس بلفظ القسمة هنا تفصيل الشيء بعضه عن بعض بحيث يكون هذا في حيز وهذا في ." (١)

" حيز منفصل عنه ليتميز احدهما عن الآخر تميزا يمكن به التصرف في احدهما دون الآخر

واذا كان هذا المعنى هو الظاهر في لغة الناس وعاداتهم بلفظ القسمة فقوله بعد ذلك اما ان يكون منقسما او لا يكون يختار في المنازع جانب النفي فان الله ليس بمنقسم وليس هو شيئين او اشياء كل واحد منهما في حيز منفصل عن حيز الآخر كالاعيان المقسومة وما نعلم عاقلا يقول ذلك وما كان منقسما بهذا المعنى فهو اثبات كل منهما قائم بنفسه ولم يقل احد من الناس ان الله او ان خالق العالم هما اثنان متميزان كل منهما قائم بنفسه الا ما يحكي عن بعض الثانوية من قولهم ان اصل العالم النور والظلمة القديمان لكن هؤلاء لا يقولون بتساويهما في الصفات

وايضا فهؤلاء لا يسمون كلا منهما الله او رب العالمين ولا يسمون اثناهما باسم واحد فلم يقل احد من العقلاء ان مسمى الله او رب العالمين هو منقسم الانقسام المعروف في نظر الناس وهو ان يكون عينان لكل منهما حيز منفصل عن حيز الآخر

وايضا فلم يقل احد ان الله كان واحدا ثم انه انفصل وانقسم حتى صار بعضه في حيز فهذا المعنى المعروف من لفظ المنقسم منتف باتفاق العقلاء وهو مناف لان يكون رب العالمين واحدا منافاة ظاهرة ولكن لا يلزم من بطلان هذا بطلان مذهب المنازع الذي يقول ان الله واحد ليس هو اثنين منفصلين كل منهما في حيز منفصل عن حيز الآخر

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٤٨

وقد يريد بعض الناس بلفظ المنقسم ما يمكن الناس فصل بعضه عن ." (١)

" بعض وان كان في ذلك فساد تنهى عنه الشريعة كالحيوان الحي والاينة ونحو ذلك فإن اراد بلفظ المنقسم ذلك فلا ريب ان كثيرا من الاجسام ليس منقمسا بهذا الاعتبار فان بني آدم يعجزون عن قسمته فضلا عن ان يقال ان رب العالمين يقدر العباد على قسمته وتفريقه وتمزيقه وهذا واضح

وقد يراد بلفظ المنقسم ما يمكن في قدرة الله قسمته لكن العباد لا يقدرون على قسمته كالجبال وغيرها ومن المعلوم انه لا يجوز ان يقال ان الله يمكن قسمته وانه قادر على ذلك كما لا يجوز ان يقال انه يمكن عدمه او موته او نومه وانه قادر على ذلك فانه واحد لا اله الا هو وهذه القسمة تجعله اثنين منفصلين كل منهما في حيز آخر وهذا ممتنع على الله وذلك ظاهر ولا نزاع بين المسلمين بل بين العقلاء في ذلك وانما تنازع الناس في كثير من الاجسام هل يمكن قسمتها وتفريقها ام لا يمكن كأرواح بني آدم والملائكة بل كالعرش وغيره وقد خالف كثير من الفلاسفة للمسلمين في ان الافلاك تقبل الانقسام الذي هو تفريق لبعض الجسم عن بعض فاما الخالق تعالى فما علمنا احدا منهم يصفه بذلك ولو وصفه واصف بذلك لم يكن ما ذكره الرازي حجة على بطلان قوله كما سنذكره

وان كان غير منقسم لا بالمعنى الاول الذي هو وجود الانقسام المعروف ولا بالمعنى الثاني الذي هو امكان هذا الانقسام فقوله وان لم يكن غير منقسم كان في الصغر بمنزلة الجوهر الفرد ليس بلازم حينئذ فان ما يوصف بأنه واحد من الاجسام كقوله تعالى وان كانت واحدة فلها النصف وقوله ذرني ومن خلقت وحيدا ونحو ذلك جسم واحد ومتحيز واحد وهو ." (٢)

" في جهة ومع ذلك ليس هو منقسما بالمعنى الاول فان المنقسم بالمعنى الاول لا يكون الا عددا اثنين فصاعدا كالماء اذا اقتسموه وكالاجزاء المقسومة التي لكل باب في جهنم جزء مقسوم واذا كان هذا فيما يقبل القسمة كالانسان والذي يقدر البشر على قسمته وما لا يقبل القسمة اولى بذلك وهذا ظاهر محسوس بديهي لا نزاع فيه فان احدا لم ينازع في ان الجسم العظيم الذي لم يفصل بعضه عن بعض فيجعل في حيزين منفصلين اولا يمكن ذلك فيه اذا وصف بأنه غير منقسم لم يلزم من ذلك ان يكون بقدر الجوهر الفرد بل قد يكون في غاية العظم والكبر

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٤٩/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٥٠/٢

ولا ريب ان الرازي ونحوه ممن يحتج بمثل هذه الحجة لا يفسرون الانقسام بهذا الذي قررناه من فصل بعضه عن بعض بحيث يكون كل بعض حيزين منفصلين او امكان ذلك فيه فان احدا لم يقل ان الله منقسم بهذا الاعتبار ولا يلزم من كونه جسما او متحيزا او فوق العالم او غير ذلك ان يكون منقسما بهذا الاعتبار

وان قال اريد بالمنقسم ان ما في هذه الجهة منه غير ما في هذه الجهة كما نقول ان الشمس منقسمة بمعنى ان حاجبها الايمن غير حاجبها الايسر والفلك منقسم بمعنى ان ناحية القطب الشمالي غير ناحية القطب الجنوبي وهذا هو الذي اراده فهذا مما يتنازع الناس فيه

فيقال له قولك ان كان منقسما كان مركبا وقد تقدم ابطاله تقدم الجواب عن هذا الذي سميته مركبا وتبين انه لا حجة اصلا على امتناع ذلك بل تبين ان احالة ذلك تقتضي ابطال كل موجود ولولا انه احال على ما تقدم ." (١)

" لما احلنا عليه وتقدم بيان ما في لفظ التركيب والحيز والافتقار من الاحتمال وان المعنى الذي يقصدونه بذلك يجب ان يتصف به كل موجود سواء كان واجبا او ممكنا وان القول بامتناع ذلك يستلزم السفسطة المحضة وتبين ان كل احد يلزمه ان يقول بمثل هذا المعنى الذي سماه تركيبا حتى الفلاسفة وان هذا المنازع يقول مثل ذلك في تعدد الصفات وانه الزم الفلاسفة مثل ذلك

وقول من يقول من هؤلاء ما يكون منقسما او مركبا بهذا الاعتبار فانه لا يكون واحدا ولا يكون احدا فان الاحد هو الذي لا ينقسم خلاف لما جاء في كتاب الله وسنة رسوله ولغة العرب من تسمية الانسان واحدا كقوله وان كانت واحدة فلها النصف وقوله ذرني ومن خلقت وحيدا ونحو ذلك

وتحرير هذا المقام هو الذي يقطع الشغب والنزاع فان هذه الشبهة هي من اكبر او اكبر اصول المعطلة لصفات الرب بل المعطلة لذاته وهو عند التحقيق من افسد الخيالات ولكن لا حول ولا قوة الا بالله فان الاشراك قد ضل به كثير من الناس قال الخليل واجنبني وبني ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس واذا شرح الله صدر العبد للاسلام يتعجب غاية العجب ممن ضل عقله حتى اشرك كما روي ان بعض الناس قال للنبي صلى الله عليه و سلم ما كان لهم عقول يعنى لمشركي قريش فقال النبي صلى الله عليه و سلم كانت لهم عقول امثال الجبال ولكن كادها باريها وروي ان خالد بن الوليد لما هدم

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥١/٢

العزى وكانت عند عرفات قال يا رسول الله عجبت من ابي ووعقله كان يجيء الى هذه العزى فيسجد لها وينسك لها ويحلق لها رأسه فقال النبي صلى الله عليه و سلم تلك عقول كادها باريها ولهذا يعترف ." (١)

" حكمه وشهادته في الربوبية مقبولا او مردودا فان لم يكن مقبولا لم يضر هؤلاء ولا غيرهم مخالفته فانه يكون بمنزلة الشاهد الفاسق الذي قال الله فيه ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا

وان كان حكمه وشهادته مقبولا كان هذا المنازع وموافقوه اعظم مخالفة له من هؤلاء كما قد تقدم بيان ذلك واذا كان مخالفة قولهم لبديهة العقل اعظم من قول هؤلاء لم يجب على هؤلاء ان يرجعوا عن القول الذي هو اقل مخالفة لبديهة العقل الى القول الذي هو اكثر مخالفة لبديهة العقل بل يكون الواجب على هذا التقدير علىالطائفتين الاعتراف بما في بديهة العقل فيعترفون جميعا بانه فوق العالم ويمتنع ان يكون لا داخله ولا خارجه وحينئذ يكون مشارا اليه بحسب الحس وحينئذ يكون فيه ما سماه تأليفا وانقساما وان لم يكن هو المعروف من التأليف والانقسام فان المعروف من ذلك يجب تنزيه الله عنه كما نزه عنه نفسه في سورة الاخلاص كما تقدم التنبيه عليه بقوله الله الصمد فان الصمد فيه من معنى الاجتماع والقوة والسؤدد ما ينافي الانقسام والافتراق

الوجه السابع عشر انه ورد من جهة المنازع تشبيه بالمعدوم وذلك ان النفاة كثيرا ما يصفون اهل الاثبات بالتشبيه والتجسيم الذي هو التأليف ومن المعلوم انهم احق بالتشبيه الباطل حيث يشبهونه بالمعدومات والناقصات وهم يجمعون بين التمثيل والتعطيل بين ما هو قول المشركين الذين هم بربهم يعدلون وقول الكافرين الذين هم لربهم جاحدون

وذلك انهم يقولون ان كل ما هو عالم بعلم وقادر بقدرة وحي بحياة ونحو ذلك فهو من جنس واحد وهو متماثل لانه متحيز والمتحيزات كلها متماثلة ويقولون كلما هو فوق شيء فانه من جنس واحد متماثل لانه متحيز ." (٢)

" والمتحيزات متماثلة ويقولون كلما له سمع وبصر فهو من جنس واحد وهو متماثل لانه من المتحيزات التي هي متماثلة وهذا قول الجهمية والمعتزلة وغيرهم

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥٢/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٩٥/٢

وقد سلك الرازي ذلك في قوله ان الاجسام متماثلة لكن قصده به نفي العلو على العرش ونفي الصفات الخبرية

واما المعتزلة ونحوهم من الجهمية الذين ابتدعوا هذا القول اولا مقصودهم به النفي المطلق وكل ذلك بناء على ان جعلوا لله عدلا وسميا وكفوا في كل ما هو موصوف به حتى ان غاليتهم من الملاحدة والجهمية يقولون كلما يقال له حي وعالم وقادر فهو جنس واحد متماثل هؤلاء جعلوا لله عدلا وسميا وكفوا وندا في كل ماله من الاسماء والصفات حتى لزم من ذلك ان يكون كل جسم عدلا لله ومثلا وكفوا حتى البقة والبعوضة وان يكون كل حي عدلا لله وكفوا وسميا وكل ذلك بناء على ان كلما هو مسمى بهذه الاسم موصوف بهذه الصفات فانه جنس واحد متماثل وهذا من اعظم العدل بالله وجعل الانداد لله

ثم انهم نفوا ذلك عن الله فجحدوه بالكلية فصاروا مشركين معطلين لهذا جوز الاتحادية منهم عبادة كل شيء وجعلوا كل شيء عابدا ومعبودا وجوزا كل شرك في العالم فجمعوا جميع ما عليه المشركون من الاقوال والافعال فهذا تمثيلهم وعدلهم بالله واشراكهم به وتشبيههم اياه بخلقه فيما لله من صفات الاثبات

واما عدلهم وتمثيلهم فيما يصفونه به من السلوب فهم يعدلونه بالمعدوم تارة وبالمنقوصات اخرى فانهم تارة يصفونه بالصفات السلبية التي لا تنطبق الا على المعدوم فيكونون عادلين به المعدومات ." (١)

" ما لا يحس به بالحواس الخمس لا يكون الا معدوما فعامة السلف والصفاتية على ان الله يمكن ان يشهد ويرى ويحس به واول من نفى امكان احساسه الجهم ابن صفوان لما ناظره السمنية المشركون

الوجه الثامن عشر انه قال في الجواب اما قولهم الذي لا يحس ولا يشار اليه اشد حقارة من الجزء الذي لا يتجزى قلنا كونه موصوفا بالحقارة انما يلزم لو كان ذا حيز ومقدار حتى يقال انه اصغر من غيره اما اذا كان منزها عن الحيز والمقدار فلم يلزم وصفه بالحقارة

يقال له هذه مصادرة على المطلوب فانك انت اثبتت تنزيهه عن الحيز بهذه الحجة التي جعلت من مقدماتها انه ليس بحقير بقدر الجوهر الفرد فقيل لك مالا يمكن الاشارة اليه واحساسه احقر من الجوهر الفرد وقد وصفته بذلك فلا يكون وصفه بقدر الجوهر الفرد محالا على اصلك فقلت اما كونه موصوفا بالحقارة انما يلزم اذا كان له حيز مقدار واما اذا كان منزها عن الحيز والمقدار فلم يحصل بينه وبين غيره مناسبة فيقال لك الكلام انما هو في تنزيهه عن الحيز والمقدار فانت تنفي ذلك ومنازعك يثبته

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٩٦/٢

وهو محل النزاع فاذا كان جوابك مبنيا على محل النزاع كنت قد صادرت منازعك على المطلوب حتى جعلت المطلوب مقدمة في اثبات نفسه والمقدمة لا بد ان تكون معلومة او مسلمة فتكون قد طلبت من تسليم الحكم قبل الدلالة عليه وادعيت علمه قبل حصول علمه وقد صادرته عليه وطلبت منه ان يسلمه لك بلا حجة

وايضاح هذا ان العلم بكونه اذا وصقته بأنه لا يحس ولا يشار اليه ليس بأحقر من الجوهر الفرد اما ان يقف على العلم بكونه ليس بذي حيز ومقدار او لا يتوقف ." (١)

" فان توقف عليه لم يصح هذا الجواب حتى يثبت انه ليس بذي حيز ومقدار حتى يتم الجواب عما اورد على الحجة فاذا كان جواب الحجة لا يتم حتى يثبت انه ليس بذي حيز ولا مقدار ولا يثبت ذلك حتى يتم جواب الحجة لم يكن واحدا منهما حتى يكون الاخر قبله وذلك دور ممتنع

وان كان العلم بكونه ليس احقر من الجوهر الفرد اذا وصف بأنه لا يحس ولا يشار اليه لا يقف على العلم بانه ليس بذي حيز ومقدار لم يصح هذا الجواب وهو قولك كونه موصوفا بالحقارة انما يلزم لو كان له حيز ومقدار حتى يقال انه اصغر من غيره بل كان الجواب ان يقال لا يلزم ان يكون احقر من الجوهر الفرد سواء قيل انه ذو حيز ومقدار او لم يقل ذلك لكنه لو قال ذلك لظهر ان كلامه باطل فانه يعلم بالحس والضرورة ان كل ما كان ذا حيز ومقدار قيل انه لا يحس ولا يشار اليه فانه اصغر من الجوهر الفرد

ومما يوضح الامر في ذلك ان هذا السؤال الذي ذكره من جهة المنازع هو من باب المعارضة فانه لما ذكر حجته على انه ليس بذي جهة بأن ذلك يستلزم التركيب والحقارة قال له المعارض ما ذكرته من انه لا يمكن احساسه والاشارة اليه يستلزم ان يكون معدوما وذلك ابلغ في الحقارة من الجوهر الفرد فقال له قولك يستلزم من الحقارة اعظم مما الزمت به اهل الاثبات فاجاب عن المعارضة بمنع الحكم وان صحته ملازمة لصحة قول المنازع وهذا من افسد الاجوبة فان المعارض يقول لك بل هو عندي ذو حيز ومقدار فلم قلت انه ليس كذلك وهل النزاع الا فيه وقولك اما اذا لم يكن ذا حيز ومقدار لم يلزم وصفه بالحقارة يقال لك من الذي سلم لك ذلك وهل النزاع الا فيه وهذه الحجة التي ذكرتها انما اقمتها على نفي ذلك وهي لا تتم الا بالجواب على ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٩٨/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٩٩/٢

" المعارضة فيكف تجيب عن المعارضة المستلزمة لنقيض مذهبك بنفسك مذهبك وهل هذا الا بمنزلة ان يقدح المعترض في دليلك بأنه يستلزم نقيض مذهبه

فان قيل هو لم يجب عن المعارضة بنفس مذهبه لكن قال صحة المعارضة مبنية على نقيض مذهبه وهو لا يقول بذلك فهو يقول للمعترض ما لم تثبت نقيض قولي لا تصح معارضتك وهو في هذا الباب في مقام المنع والمعترض يستدل وللمستدل الاول ان يمنعه بعض المقدمات ويجعل سند منعه ان لا يقول بذلك فهو ذكر ذلك لابداء سند المنع لا حجة للمنع فان المانع المطالب بالدليل ليس عليه حجة

فيقال المعترض لم يبن دليله على هذا بل ذكر ان ما لا يحس ولا يشار اليه معدوم احقر من الجزء الذي لا يتجزى فادعيت ان هذا انما يلزم اذا كان منزها عن **الحيز** والمقدار فلم يلزم وصفه بالحقارة فهذا الملزوم انما تقول انه لازم لدليله ان دليله مستلزم لهذا فمتى صح دليله صح هذا فهذا القدر ينفعه ولا يضره لانه يكون دليله حينئذ قد دل على شيئين على انك جعلته اصغر من الجوهر الفرد وجعلته معدوما وانه ذو **حيز** ومقدار فيدل على صحة مذهبه وعلى ان مذهبك يستلزم ان الله معدوم هذا باقراره ان دليله يستلزم صحة ذلك

وان قلت ان دليله يتوقف على صحة هذا بمعنى انه لم يثبت ان الله ذو **حيز** ومقدار لم يثبت انه اذا كان لا يحس ولا يشار اليه انه اصغر من الجوهر الفرد فهذا لم تثبته بل ادعيته دعوى ساذجة فلا تكون قد اجبت عن المعارضة وهو المطلوب وذلك انه لا يسلم انا اذا علمنا ان الشيء لا يحس ولا يشار اليه لم يعلم انه معدوم حتى يعلم قبل ذلك انه ذو **حيز** ومقدار بل قد يكون العلم بانه ذو **حيز** ومقدار بعد ذلك او قبله او معه اذا كانا متلازمين ." (١)

" وهذا لازم على اصلك واصل اصحابك لزوما قويا فانكم انتم وسائر الصفاتية تسلمون ان كل موجود فانه يمكن ان يحس وان الذي لا يمكن احساسه هو المعدوم وكثير من اهل السنة والحديث يقولون بانه يلمس ايضا وانتم تريدون انه يدرك بالحواس الخمس وانتم تثبتون هذا مثل اثبات انه ذو **حيز** ومقدار ولم يكن العلم بذلك موقوفا على العلم بأنه ذو **حيز** ومقدار

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/١٠٠

واذا كنت قلت ان كونه موصوفا انه احقر من الجوهر الفرد فاذا كان لا يحس ولا يشار اليه مستلزم ان يكون ذو حيز ومقدار وانت قلت هنا انه لا يحس ولا يشار اليه فقد لزمك اما ان يكون معدوما او يكون ذا حيز ومقدار واذا قلت انه يحس بطل ما ذكرته هنا من انه لا يحس ولا يشار اليه

وهذا الذي يورده المنازع حق في النظر الصحيح في المناظرة العادلة فانه يظهر به من تناقض منازعه وضعف حجته ما يدفعه به عنه ويظهر به من صحة حجته ما ينفع الناظر والمناظر

وهذا يتقرر بالوجه الثامن عشر وهو ان هؤلاء المنازعين له الذين ينتصر لهم المؤسس يقولون انه تجوز رؤيته بل يجوزون كونه مدركا بادراك اللمس بل يجوزون كونه مدركا بغير ذلك من الحواس مع قولهم انه ليس فوق العرش ولا يمكن ان يكون مشارا اليه بالحس ولا يمكن ان يحس به لا ريب انهم متناقضون في ذلك غاية التناقض فإنه من المعلوم ان ادراك اللمس به ابعد من كونه مشارا اليه بالحس او كونه في جهة فان لمس الانسان قائما بذاته التي هي في جهة معينة فادراكه الشيء بلمسه يقتضي من الاتصال به والملاصقة وكونه جهة ." (١)

" فانه يصح ان يرى وان يلمس فيحس به ويلمس الذي هو ابلغ من الاشارات الحسية وان الله يصح ان يرى وان يتعلق به ادراك اللمس وان كل واحد من الرؤية واللمس مشترك بين الجواهر والاعراض فيتعلق بالله تعالى وهذا يوجب ان يكون الله يمكن ان يشار اليه ويمكن ان يحس به خلاف ما ذكره هنا كما تقدم وقرر هنا ان ما كان كذلك فانه يكون ذا حيز ومقدار وانه يلزمه ان يكون منقسما مركبا الانقسام والتركيب العقلي الذي الزم به مخالفة هنا وهذا يقتضي ان من لوازم اصولهم التي هم معترفون بالاصل وبلازم الأصل لم يلزمهم اياه غيرهم بالدليل بل هم اعترفوا به ان يكون الله له حيز ومقدار وانه مركب مؤلف له اجزاء وابعاض وهذا هو الذي انكره في هذا الموضع وليس هذا من جنس ما يلزم الرجل غيره شيئا بالحجة لكن هذا اقر بان الله سبحانه وتعالى موصوف بوصف واقر في موضع آخر انه اذا كان موصوفا بذلك الوصف لزم ان يكون كذا وكذا فمجموع الاقرارين اقر فيهما بما ذكرناه

الوجه العشرون انه اعترف هنا انه يكون اشد حقاره من الجوهر الفرد وان يكون معدوما اذا كان ذا حيز ومقدار وقلنا انه لا يمكن ان يشار اليه ولا يمكن ان يحس وقد ذكر هنا انه لا يمكن ان يشار ولا

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/١٠١

يمكن ان يحس به فلزم ان يكون معدوما احقر من الجوهر الفرد ولا ريب ان هذا حقيقة قولهم وقد اعترف هو بمقدمات ذلك لكن مفرقة لم يجمعها في موضع واحد اذ لو جمعها لم يخف عليه وهذا شأن المبطل

الوجه الحادي والعشرون ان منازعه يقول قد ثبت بالفطرة الضرورية وبالضرورة الشرعية واتفاق كل عاقل سليم الفطرة من البرية ان رب العالمين فوق خلقه وان من قال انه ليس فوق السموات رب يعبد ولا هناك اله يصلي ." (١)

" له ويسجد وانما هناك العدم المحض فانه جاحد لرب العالمين مالك يوم الدين فان اعتقد انه مقر به وهذا يقتضي كما قلت انه ذو **حيز** ومقدار وكلما كان ذا **حيز** ومقدار وهو لا يمكن الاشارة الحسية اليه ولا يمكن الاحساس به فانه معدوم كما اعترف به وكما هو معروف في الفطر وهو احقر من الجوهر الفرد بلا ريب فثبت ان قولك يستلزم ان الباري معدوم وانه احقر من الجوهر الفرد وهذا مما اتفق علماء السلف وائمة الدين ان قول الجهمية انه ليس فوق العرش ولا داخل العالم ولا خارجه يتضمن انه معدوم لا حقيقة له ولا وجود قد صرحوا بذلك في غير موضع وكذلك هو في جميع الفطر السليمة

وان اردت ان تلزمه عدمه من غير بناء على المقدار فيقال

الوجه الثاني والعشرون انه اذا عرض علىالفطر السليمة التي لم تتقلد مذهبا تتعصب له شيء لا يكون داخل العالم ولا خارجه ولا يمكن ان يشار اليه ولا يمكن ان يحس به ولا هو في شيء من الجهات الست فان الفطرة تقضي بأن هذا لا يكون موجودا لان يكون معدوما وهذا قبل ان يخطر بفكر الانسان **الحيز** والمقدار نفيا واثباتا ثم بعد ذلك اذا علم ان الموجود او ان هذا لايكون الا ذا **حيز** ومقدار كان ذلك لانها آخر يقرر مذهب المنازع لهذا المؤسس

الوجه الثالث والعشرون ان المنازعين له في مسألة الرؤية قالوا لهم ما ذكرتموه من الحجة يقتضي كون الباري مدركا بادراك اللمس وذلك لانا من حيث اللمس نميز بين الطويل والاطول كما اننا نميز من حيث البصر الطويل والاطول فان اقتضى ذلك كون الاجسام مرئية اقتضى ان تكون ملموسة ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٠٣/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١٠٤/٢

" في تلك اللحظة من غير اب وام على ذلك الوجه ويرى طفلا رضيعا مع ان ذلك الطفل كان مولودا قبل ذلك بمأة الف سنة على ذلك الحال وليس استبعاد ما ذكروه بأقوى من هذه الامور استبعادا مع ان شيئا من ذلك ليس بممتنع وكذا فيما ذكروه

قال واعلم ان تجويز اخراق العادات لازم على الفلاسفة او المسلمين والمتكلمين وبين ذلك الى ان قال فليس لابي الحسن الا دعوى الضرورة في اول المسألة وليس لنا في مقابلتها الا المنع

فاذا كان هذه ثلاث قضايا ادعى منازعوه فيها العلم الضروري وهو يثبتها لاثبات رؤية موجود لا داخل العالم ولا خارجه كيف ينكر على منازعه فيما ادعاه من العلم البديهي بأن الموجود اذا كان خارج العالم لم يكن الا منقسما او حقيرا مع ان هذا اظهر بوجوه

فصل

قال الرازي البرهان الثاني في بيان انه يمتنع ان يكون مختصا بالحيز والجهة وذلك انه لو كان مختصا بالحيز والجهة لكان محتاجا في وجوده الى ذلك الحيز وتلك الجهة وذلك محال فكونه في الحيز والجهة محال بيان الملازمة ان الحيز والجهة امر موجود والدليل عليه وجوه

احدها ان الاحياز الفوقانية مخالفة في الحقيقة والماهية للاحياز التحتانية بدليل انهم قالوا يجب ان يكون الله مختصا بجهة فوق ويمتنع حصوله في سائر الجهات والاحياز يعني التحت واليمين واليسار ولولا كونها مختلفة في الحقائق والماهيات لا متنع القول بأنه يجب حصوله تعالى في جهة الفوق ويمتنع ." (١)

" حصوله في سائر الجهات واذا ثبت ان هذه الاحياز مختلفة في الماهيات وجب كونها امورا موجودة لان العدم المحض يمتنع كونه كذلك

الثاني هو ان الجهات مختلفة بحسب الاشارات فان جهة الفوق متميزة عن جهة التحت في الاشارة والعدم المحض والنفي الصرف يمتنع تميز بعضه عن بعض في الاشارة الحسية

الثالث ان الجوهر اذا انتقل من حيز الى حيز فالمتروك مغاير لا محالة للمطلوب والمتنقل عنه مغيرا للمنتقل اليه فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان الحيز والجهة امر موجود ثم ان المسمى بالحيز والجهة امر مستغن في وجوده عما يتمكن ويستقر فيه واما الذي كون مختصا بالحيز والجهة فانه يكون مفتقرا الى

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/١٠٦

الحيز والجهة فان الشيء المرئي الذي يمكن حصوله لا مختصا بالجهة فثبت انه تعالى لو كان مختصا بالجهة والحيز لكان مفتقرا في وجوده الى الغير وانما قلنا ان ذلك محال لوجوه

الاول ان المفتقر في وجوده الى الغير يكون في وجوده يحيث يلزم من عدم ذلك الغير عدمه وكل ما كان كذلك كان ممكنا لذاته وكل ذلك في حق واجب الوجود محال

الثاني ان المسمى بالحيز والجهة امر متركب من الاجزاء والابعاض لما بينا انه يمكن تقديره بالذراع والشبر ويمكن وصفه بالزائد والناقص وكلما كان كذلك كان مفتقرا الى غيره والمفتقر الى غيره ممكن لذاته فالشيء المسمى بالحيز والجهة ممكن لذاته فلو كان الله مفتقرا اليه لكان مفتقرا الى الممكن والمفتقر الى الممكن اولى ان يكون ممكنا لذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته وهو محال ." (١)

" الثالث لو كان الباري ازلا وابدا مختصا بالحيز والجهة لكان الحيز والجهة موجودا في الازل فيلزم اثبات قديم غير الله وذلك محال باجماع المسلمين فثبت بهذه الوجوه انه لو كان في الحيز والجهة يلزم هذه المحذورات فيلزم امتناع كونه في الحيز والجهة

فان قيل لا معنى لكونه مختصا بالحيز والجهة الا كونه مباينا عن العالم منفردا عنه ممتازا عنه وكونه تعالى كذلك لا يقتضي وجود امر آخر سوى ذات الله تعالى فبطل قولكم لو كان تعالى في الجهة لكان مفتقرا الى الغير والذي يدل على صحة ما ذكرناه ان العالم لا نزاع في انه مختص بالحيز والجهة وكونه مختصا بالحيز والجهة لا معنى له إلا كون البعض منفردا عن البعض ممتازا عنه وإذا عقلنا هذا المعنى هاهنا فلم لا يجوز مثله في كون الله تعالى مختصا بالحيز والجهة

الجواب اما قوله الحيز والجهة ليس امرا موجودا فجوابه انا قد بينا بالبراهين القاطعة انها اشياء موجودة وبعد قيام البراهين على صحته لا يبقى في صحته شك

واما قوله المراد من كونه مختصا بالحيز كونه منفردا عن العالم او ممتازا عنه او مباينا عنه قلنا هذه الالفاظ كلها مجملة فان الانفراد والامتياز والمباينة قد تذكر ويراد بها المخالفة في الحقيقة والماهية وذلك مما لا نزاع فيه ولكنه لا يقتضي الجهة والدليل على ذلك هو ان حقيقة ذات الله تعالى مخالفة لحقيقة الحيز والجهة وهذه المخالفة والمباينة ليست بالجهة فان امتياز ذات الله تعالى عن الجهة لا تكون بجهة

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/١٠٧

اخرى والا لزم التسلسل وقد تذكر هذه الالفاظ ويراد بها الامتياز في الجهة وهو كون الشيء بحث يصح ان يشار اليه بأنه ها هنا ." (١)

" او هناك وهذا هو مراد الخصم من قولهم انه تعالى مباين عن العالم او منفرد عنه وممتاز عنه الا انا بينا بالبراهين القاطعة ان هذا يقتضي كون ذلك **الحيز** امرا موجودا ويقتضي ان **المتحيز** محتاج الى **الحيز** قوله الاجسام حاصلة في الاحياز فنقول غاية ما في الباب ان يقال الاجسام تحتاج الى شيء آخر وهذا غير ممتنع اما كونه تعالى محتاجا في وجوده الى شيء آخر فممتنع فظهر الفرق

يقال هذه الحجة وغيرها من الحجج كلها مبنية على ان القول بكونه فوق العرش يستلزم ان يكون **متحيزا** كما قدمه في الحجة الاولى فقد تقدم ان هذا فيه نزاع مشهور بين الناس من مثبتة الصفات ونفاتها فان كثيرا من الصفاتية من الكلابية والاشعرية وغيرهم من الفقهاء والصوفية واهل الحديث يقولون ليس بجسم وهو فوق العرش وقد يقولون ليس **بمتحيز** وهو فوق العرش اذا كان المراد **بالمتحيز** الجسم او الجوهر الفرد وكثيرا منهم من الكرامية والشيعة والفقهاء والصوفية واهل الحديث يقولون هو فوق العرش وهو جسم وهو **متحيز** ولكن منهم من يقول ليس بمركب ولا منقسم ولا ذي اجزاء وابعاض ومنهم من يقول لا ينفي ذلك

واما سلف الامة وائمتها ومن اتبعهم فالفاظهم فيها انه فوق العرش وفيها اثبات الصفات الخبرية التي يعبر هؤلاء المتكلمون عنها بأنها ابعاض وانها تقتضي التركيب والانقسام وقد ثبت عن ائمة السلف انهم قالوا لله حد وان ذلك لا يعلمه غيره وانه مباين لخلقه وفي ذلك لاهل الحديث والسنة مصنفات وهذا هو معنى **التحيز** عند من تكلم به من الاولين فإن هؤلاء كثيرا ما يكون ." (٢)

" النزاع بينهم لفظيا لكن اهل السنة والحديث فيهم رعاية لالفاظ النصوص والفاظ السلف وكثير من مبتغي ذلك يؤمن بألفاظ لا يفهم معناها وقد يؤمن بلفظ ويكذب بمعنى آخر غايته ان يكون فيه بعض معنى اللفظ الذي آمن به ولهذا يطعن كثر من اهل الكلام في نحو هؤلاء الذين يتكلمون بألفاظ متناقضة لا يفهمون التناقض فيها لكن وجود هذا وامثاله في اهل الكلام اكثر منه في اهل الحديث باضعاف مضاعفة كما قد بيناه في غير هذا الكتاب

واذا كان كذلك فالجواب عن هذه الحجة وامثالها مبين على مقامين

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٠٨/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١٠٩/٢

المقام الاول مقام من يقول انه نفسه تعالى فوق العرش ويقول انه بيس بجسم ولا متحيز كما يقول ذلك ابن كلاب والاشعري وكثير من الصفاتية فقهائهم ومحدثيهم وصوفيتهم وهو كثير فيهم فاش ظاهر منتشر والمنازعون لهم في وكونه فوق العرش كالرازي ومتأخري الاشعرية وكالمعتزلة يدعون ان هذا تناقض مخالف للضرورة العقلية وقد تكلمنا بين الطائفتين فيما تقدم بما ينبه على حقيقة الامر وتبين ان الاولين اعظم مخالفة للضرورة العقلية واعظم تناقضا من هؤلاء وان هؤلاء لا يسع احدهم في نظره ولا مناظرته ان يوافق اولئك على ما سلكوه من النفي فرارا مما الرموه اياه من التناقض لانه يكون كالمستجير من الرمضاء بالنار فيكون الذي وقع فيه من التناقض ومخالفة الفطرة الضرورية العقلية اعظم مما فر منه مع ما في ذلك من مخالفة القرآن والسنة وما اتفق عليه سلف الامة وان كان قد يضطر الى نوع ." (١)

" باطل في الأول فإنه بمنزلة قول الواقف في الرمضاء أنا أجد حرارتها وألمها فيقال له النار التي فررت إليها أعظم حرارة وألما وأن كنت لا تجدها حين وقوفك على الرمضاء بل تجدها حين تباشرها فيكون قد فر من نوع تناقض و خلاف بعض الضرورة فوقع في انواع من التناقضات و مخالفة الضرورات و بقي ما امتاز به الاول في كلامه من الزندقه و الالحاد و مشاقة الرسول من بعد ما تبين له الهدى و اتباع غير سبيل المؤمنين زيادة علىذلك و لهذا كان في هؤلاء المثبته ممن له في الامه من الثناء و لسان الصدق ما ليس لمن هو من اولئك وان كان قد يذمه من يذمه من وجه اخر فليس الغرض بيان صوابهم مطلقا و لكن بيان ان طريقهم اقل خطا و طريق الاولين اعظم ضلاله فهذا احد المقامين و قد تقدم بيانه فلا نعيده

واما المقام الثاني فهو مقام من يسلم له انه فوق العرش وهو متحيز و له حد و نهايه و يطلق عليه ايضا لفظ الجهه فان اهل الإثبات متنازعون في اثبات لفظ الجهه وفي ذلك نزاع بين اصحاب الإمام أحمد وغيرهم كما أنهم متنازعون في إسم الحد أيضا وفي نزاع بين أصحاب الإمام أحمد وغيرهم فنقول وعلى هذا التقدير فالكلام على هذا من وجوه

الأول أن كلام هذا وغيره في الحيز هل هو أمر وجودي أو عدمي أو أضافي مضطرب متناقض فإنه وإن كان قد قرر هنا أنه وجودي فقد قرر في غير هذا الموضع أنه عدمي ويكفي نقض كلامه بكلامه فإنا

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/١١٠

قد إعتمدنا هذا مرات فإن هذا موجود في عامة هؤلاء تحقيقا لقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا بخلاف الحق الذي يصدق بعضه بعضا ." (١)

" فقد ذكر في البرهان الرابع بعد هذا نقيض هذا فقال

الوجه الربع أنا نعلم بالضرورة أن الأحياز بأسرها متساوية لأنها فراغ محض وخلاء صرف وإذا كانت بأسرها متساويا فيكون حكمها واحدا وذلك يمنع من القول واجب الإختصاص ببعض الأحياز على التعيين وقال فإن قيل لم لا يجوز أن يكون أختصاصه بجهة فوق أولى قلنا هذا باطل لوجهين أحدهما أنه قبل خلق العالم ما كان إلا الخلاء الصرف والعدم المحض فلم يكن هناك فوق ولا تحت الثاني أنه لو كان الفوق متميزا عن التحت بالتميز الذاتي لكانت أمورا موجودة قابلة للأنقسام وذلك يقتضي قدم الجسم لأنه لا معنى للجسم إلا ذلك

فهذا تصريح بأنها مختلفة في الحقائق وأنها خلاء صرف وفراغ محض وهذا يناقض ما ذكره هنا ومن لم يكن لسانه وراء قلبه كان كلامه كثير التقلب والتناقض

وذكر في نهايته في مسألة حدوث العالم لما ذكر نزاع المازع في أن الكون والحصول في الحيز أمر زائدا على ذات الجسم وذكر اسولتهم على دليله ثم قال وإن سلمنا أن ما ذكرتموه يدل على أن الحصول في الحيز زائد على ذات الجسم لكن معنا ما يدل على نفي ذلك وهو أمور ثلاثة

الأول وهو أن الحصول أمر نسبي والأمور النسبية تستدعي وجود أمرين لتتحقق بينهما تلك النسبة فلو كان الحصول في الحيز أمرا ثبوتيا للزم ان يكون الحيز أمرا ثبوتيا وهو باطل لأنه لو كان موجودا لكان أما أن يكون حالا ." (٢)

" في الجسم أولا يكون حالا فيه فإن كان حالا في الجسم لم يكن الجسم حالا فيه فلا حيزا للجسم وإن لم يكن حالا فيه فأما أن يكون ذا حيز أولا يكون والأول يقتضي التسلسل ثم ذكر

الثاني والثالث وليس هذا ذكر موضوعها ثم أنه في الجواب سلم أن الحيز ليس أمرا وجوديا وأجاب عما ذكروه فقال قوله الحصول في الحيز أمر نسبي فوجوده في الخارج يستدعي وجود الحيز في الخارج قلنا هذا باطل بالعلم فإنه نسبة أو ذو نسبة بين العالم والمعلوم ثم أنا نعلم به المحالات ولا وجود لها في

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١١١/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١١٢/٢

أنفسها مع أن النسبة المسماة بالعلم حاصلة موجودة فعلمنا أن وجود النسبة لا يقتضي وجود كل واحد في المنتسبين

وقال في نهايته في آخر هذه الطريقة وأعلم أن هذه الطريقة مبنية على جواز خروج كل جسم عن **حيزه** وقد دللنا على ذلك بما مر ويمكن أن يستدل عليه بوجوه أخر منها أن نقول لووجب حصول جسمين في **حيز** لكان **الحيز** الذي حصل فيه الجسم الآخر إما أن يكون مخالفا **للحيز** الأول أولا يكون فأن كان مخالفا له كان أمرا ثبوتيا لأن العدم الصرف والنفي المحض لا يتصور فيه الإختلاف لأن المعقول في الإختلاف ان تكون حقيقة غير قائمة مقام الحقيقة الأخرى وذلك يستدعي حقائق متعينة في أنفسها وذلك في العدم محال ولما بطل ذلك ثبت ان الأحياز لو كانت متخالفة لكانت أمورا وجودية وهي ان يكون مشارا إليها أو لا يكون والقسم الأول على قسمين إما أن تكون حالة في الأجسام فحينئذ يستحيل حصول الجسم فيها وإلا لزم الدور أو لا تكون حالة في الأجسام مع أنه يمكن الإشارة إليها وذلك وهو **المتحيز** فيكون **الحيز** **متحيزا** وكل **متحيز** فله **حيز** **وللحيز** **حيز** آخر ولزم التسلسل ." (١)

" وإن لم يكن **الحيز** مشارا إليه إستحال حصول الجسم المشار إليه فيه قال فثبت أن **الحيز** نفي محض وأنه إذا كان كذلك إستحال أن يخالف **حيزا**

وقال أيضا في نهايته في الحجة الثانية على حدوث العالم وهو أنه ممكن وكل ممكن محدث وقرر إمكانه بوجوه منها الكلام الذي حكيناه عنه قبل هذا في تقرير أن واجب الوجود لا يقال ينفى في ضمن الكلام على حجته على نفي الجسم وكون كل **حيز** هل يكون واجب الوجود أم لا فهي طريقة الفلاسفة التي قررها واستضعفها وفي ضمنها سؤال أورده وهو أنا لا نسلم أن الوجود أمر ثبوتي فيقال في الجواب قوله لا نسلم أن الوجود أمر ثبوتي قلنا يدل عليه أمران وذكر أحدهما قم قال الثاني أن المعقول في الوجوب إستحقاق الوجود والعلم الضروري حاصل فإن إستحقاق الوجود وصف ثبوتي كما أن العلم الضروري حاصل فإن حصول الجسم في الجهة أمر ثبوتي بل ها هنا أولى لأن حصول الجسم بالجهة عبارة عن إنتساب مخصوص للجسم إلى الجهة والجهة امر تقديري لا وجود له فإذا كان العلم الضروري حاصلا هناك مع هذا الإشكال فها هنا مع عدم ذلك الاشكال أولى

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١١٣/٢

وقال أيضا في نهايته في مسألة الجهة بعينها ما سنذكره في آخر هذه الحجج وهو قوله لو كان الله حاصلا في **الحيز** لكان إما أن يكون واجبا أو غير واجب والأول باطل إذ لو صح حصوله في ذلك **الحيز** وامتنع حصوله في سائر الأحياز كان حقيقة ذلك **الحيز** مخالفة لحقيقة سائر هذه الأحياز ولو كان كذلك لكانت الأحياز امورا وجودية لأن العدم الصرف يستحيل أن يخالف بعضه بعضا ولو كانت الأحياز أمورا وجودية لكان إما أن تمكن الإشارة الحسية إليها أولا يمكن فإن أمكن فذلك الشيء إما أن يكون منقسما فيكون الباري الحال فيه منقسما أو لا يكون منقسما فيكون ذلك الشيء ." (١)

" مختصا بجهة دون جهة فيكون **للحيز** **حيزا** آخر ويلزم التسلسل وإن لم يمكن الإشارة الحسية اليه أي **الحيز** الذي حصل الباري فيه وجب إستحاله الأشارة الحسية أم لا فهي طريقة الفلاسفة الإشارة الحسية إلى جهته إستحالت الإشارة الحسية إليه وكذلك قال في التأسيس في هذه الحجة

الوجه الثاني أن يقال لا نسلم أن كلما يسمي **حيزا** وجهة فهو أمر وجودي بل قد يقال إن المسمى بالجهة **والحيز** منه ما يكون وجديا وهو الأمكنة الوجودية مثل داخل العالم فإن الشمس والقمر والأفلاك والأرض والحجر والشجر ونحو هذه الأشياء كلها في أحياز وجودية ولها جهات وجودية وهو ما فوقها وما تحتها ونحو ذلك ومنه ما يكون عدميا مثل ما وراء العالم فإن العالم إذا قيل إنه في **حيز** أو وجهة فليس هو في جهة وجودية **وحيز** وجودي لأن ذلك الوجودي هو العالم أيضا والكلام في جهة جميع المخلوقات **وحيزها** ولأن ذلك يفضي إلى التسلسل وهو لم يقم دليلا على أن كل ما يسمي **حيزا** وجهة فهو أمر وجودي وإذا لم يثبت ذلك لم يجب أن يقال أن الباري إذا كان في **حيز** وجهة كان في أمر وجودي وذلك لأن الأدلة التي ذكرها إنما تدل لو دلت على وجود تلك الأمور المعينة المسماة **بالحيز** والجهة فلم قلت إن كل ما سمي **بالحيز** أو الجهة يكون موجودا

الوجه الثالث أن يقال لا نسلم أن **الحيز** لا يطلق إلا على المعدوم لا يطلق على الموجود بحال وهذا قول كثير من المتكلمين الذين يفرقون بين **الحيز** والمكان ويقولون العالم في **حيز** وليس في مكان وما في العالم في مكان **والحيز** عندهم هو تقدير المكان بمنزلة ما قبل خلق العالم ليس بزمان ولكنه تقدير الزمان وإذا كان أمرا مقدرا ومفروضا لا وجود له في نفسه بطل ما ذكره ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١١٤/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١١٥/٢

" لكن يحتاج إلى الجواب عن وجوهه الثلاث

فأما الوجه الأول فإنه إحتجاج بقول المنازع له إنه يجب أن يكون الله في جهة الفوق ويمتنع حصوله في سائر الجهات فإن كان قول المخالف حقا فقد صح مذهبه الذي تستدل على إبطاله ولم تسمع منه الدلالة على ذلك وأن كان باطلا لم يدل على أن **الحيز** أمر وجودي فعلى التقديرين لا تكون هذه الحجة مقبولة لأنها إما أن تكون باطلة أو تكون مستلزمة لصحة قول المنازع

فإن قال أنا ألزم المنازع بها قيل له فغاية ما في الباب أن تكون حجة جدلية أحتججت فيها بكذب خصمك وهذا لا يكون برهانا قاطعا على أن **الحيز** أمر وجودي

ثم يقال لك أنت من أين تعلم أو تفيد الناس الذين يسترشدون منك ولا يتقلدون مذهبا أن **الحيز** أمر وجودي فإن كنت تعلم ذلك وتعلمه لقول خصمك لزم صحته وبطل مذهبك وإن لم تحتج بقول خصمك الذي تدفعه عنه بطلت هذه الحجة أن تكون طريقا لك إلى العلم أو إلى التعليم والإرشاد وكان غايتها ذكر تناقض الخصم وللخصم عنها اجوبة لا نحتاج إلى ذكرها هنا

وأما قوله في الوجه الثاني أن جهة الفوق متميزة عن جهة التحت في الإشارة فيقال له إن كانت الإشارة إلى ما فوقنا من العالم وما تحتنا منه فلا ريب أن هذا موجود لكن ليس ذلك هو مسمى **الحيز** والجهة الذي ينازعونك في أن الله فيه فإنهم لم يقولوا إن الله في جوف العالم وإنما قالوا هو خارج العالم فإن كانت الإشارة إلى ما فوق العالم وما تحته فلا نسلم أن أحدا يشير إلى ما تحت العالم أصلا وأما ما فوق العالم فالله هو الذي فوق العالم فالإشارة إلى ما هناك إشارة إليه سبحانه وتعالى ولا يسلم أنه يشار إلى شيء موجود فوق العالم غير الله تعالى فلم تحصل الإشارة إلى شيء معدوم بحال ولم ." (١)

" يشر احد الى جهة عدمية بحال بل المشار اليه ليس هو الجهة التي ينازع فيها المناعون

واما قوله في الوجه الثالث ان الجوهر اذا انتقل من **حيز** الى **حيز** فالمتروك مغاير لا محالة للمطلوب فيقال ان كان الانتقال في اجسام العالم الموجودة فهذه امور وجودية وان كان فيما ليس كذلك فلا نسلم ان هناك شيء يكون متروكا ومطلوبا اصلا بل الاحياز الموجودة قد لا يكون المنتقل فيها طالبا **لحيز** دون **حيز** بل قصده شيء آخر فكيف يجب ان يكون كل منتقل ومتحرك طالبا **لحيز** وجودي يكون فيه وتاركا **لحيز** وجودي انتقل عنه

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١١٦/٢

الوجه الرابع ان يقال لا ريب ان الجهة والحيز من الامور التي فيها اضافة ونسبة فانه يقال هذا جهة هذا وحيزه والجهة اصلها الوجه الذي يتوجه اليها الشيء كما يقال عدة ووعد وزنة ووزن وجهة ووجهة والوجهة من ذلك قال تعالى ولكن وجهة هو موليها

واما الحيز فانه فيعل من حازه يحوزه اذا جمعه وضمه وتحيز تفعيل كما ان يحوز يفعل كما قال تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فالمقاتل الذي يترك مكانا وينتقل الى آخر لطائفة تفيء الى العدو فاجتمع اليها وانضم اليها فقد تحيز اليها

واذا كان كذلك في فالجهة تضاف تارة الى المتوجه اليها كما يقال في الانسان له ست جهات لانه يمكنه التوجه الى النواحي الست المختصة به التي يقال انها جهاته والمصلى يصلي الى جهة من الجهات لانه يتوجه اليها وهنا تكون الجهة ما يتوجه اليها المضاف وتارة تكون الجهة ما يتوجه منها المضاف كما يقول القائل اذا استقبل الكعبة هذه جهة الكعبة وكما يقول وهو بمكة ." (١)

" هذه جهة الشام وهذه جهة اليمن وهذه جهة المشرق وهذه جهة المغرب كما يقال هذه ناحية الشام وهذه ناحية اليمن والمراد هذه الجهة والناحية التي يتوجه منها اهل الشام واليمن

فأما الحيز فلفظه في اللغة يقتضي انه ما يحوز الشيء ويجمعة ويحيط به وذلك قد يقال على الشيء المنفصل عنه كداره وقوبه ونحو ذلك وقد يقال لنفس جوانبه واقطاره انها حيزه فيكون حيزه بعضا منه

وهذا كما ان لفظ الحدود التي تكون للاجسام فانهم تارة يقولون في حدود العقار حده من جهة القبلة ملك فلان ومن جهة الشرق ملك فلان ونحو ذلك فهنا حد الدار هو حيزها المنفصل عنها وقد يقال حدها من جهة القبلة ينتهي الى ملك فلان ومن جهة الشرق ينتهي الى ملك فلان فحدها هنا آخر المحدود ونهايته وهو متصل ليس منفصلا عنه وهو ايضا حيزه وقد جاء في كتاب الله تعالى في موضع تلك حدود الله فلا تقربوها والحدود هنا هي نهايات المحرم واولها فلا يجوز قربان شيء من المحرم وفي موضع تلك حدود الله فلا تعتدوها والحدود هنا نهايات الحلال فلا يجوز تعدي الحلال

واذا كان هذا هو المعروف من لفظ الجهة والحيز في الموجودات المخلوقة فنقول اذا قيل الخالق سبحانه في جهة فاما ان يراد في جهة له او في جهة لخلقه فان قيل في جهة له فاما ان تكون جهة يتوجه منها او جهة بتوجه اليها وعلى التقديرين فليس فوق العالم شيء غير نفسه فهو جهة نفسه سبحانه لا يتوجه

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١١٧/٢

منها الى شيء موجود خارج العالم ولا يتوجه اليها من شيء موجود خارج العالم وليس هناك شيء موجود غير نفسه يتوجه منه ولا يتوجه اليه ومن قال ان العالم هناك ليس في جهة بهذا الاعتبار فقد صدق ومن قال ". (١)

" انه جهة نفسه بهذا الاعتبار فقد قال معنى صحيحا ومن قال انه فوق المخلوقات كلها في جهة موجودة يتوجه اليها او يتوجه منها خارجة عن نفسه فقد كذب

وان اريد بما يتوجه منه او يتوجه اليه ما يراد **بالحيز** الذي هو تقدير المكان فلا ريب ان هذا عدم محض

واما **الحيز** فقد يحوز المخلوق جوانبه وحدود ذاته وقد يحوزه غيره فمن قال ان الباري فوق العالم كله يحوزه شيء موجود ليس هو داخلا في مسمى ذاته فقد كذب فان كل ما هو خارج عن نفس الله التي تدخل فيها صفاته فانه من العالم ومن قال ان **حيزه** هو نفس حدود ذاته ونهايتها فهنا **الحيز** ليس شيئا خارجا عنه

وعلى كل تقدير فمن قال انه فوق العالم لم يقل انه في **حيز** موجود خارج عن نفسه ولا في جهة موجودة خارجة عن نفسه واذا كان صاحب المذهب يصرح بنفي ذلك فالاحتجاج على انه ليس في **حيز** موجود احتجاج في غير محل النزاع فلا يضر المنازع

الوجه الخامس قوله الاحياز الفوقانية مخالفة بالحقيقة للاحياز التحتانية بدليل انهم قالوا يجب ان يكون الله مختصا بجهة فوق ويمتنع حصوله في سائر الجهات والاحياز اعنى التحت واليمين واليسار ولولا كونها مختلفة في الحقائق والماهيات لامتنع القول بأنه يجب حصوله في جهة الفوق ويمتنع حصوله في سائر الجهات

يقال له الذي اتفق عليه اهل الاثبات ان الله فوق العالم ويمتنع ان لا يكون فوق العالم سواء قدر انه في التحت او غير ذلك بل كون الله تعالى هو العلي ." (٢)

" هو لمعنى فيه سبحانه يستحق به ان يكون هو الاعلى الظاهر الذي لا يكون فوقه شيء فلا يجوز ان يكون في جهة تنافي علوه وظهوره وذلك لا يوجب ان تكون الجهة وجودية لان العلو والظهور نسبة بينه

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١١٨/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١١٩/٢

وبين الخلق فاذا قيل يجب ان يكون فوقهم وان يكون عاليا عليهم ولا يجوز غير ذلك لم يكن في هذا ما يقتضي ان يسبق ذلك ثبوت محل وجودي له بحيث لو فرض ان وراء العالم ست جهات وان العالم كالانسان الذي له ست جهات لكان انما هو ايجاب لنسبة خاصة واضافة خاصة له الى العالم لا يقتضي ذلك ان يكون هناك امور وجودية فضلا عن ان تكون مختلفة الحقائق

الوجه السابع ان وجود كونه فوق العالم امر مشروط بوجود العالم فانه قبل خلق العالم لا يقال انه فوقه ولا انه ليس فوقه اذ العلو والفوقية هي من الامور التي فيها نسبة واضافة وان كان الناس قد تنازعوا هل علوه وفوقيته واستواءه على العرش من الصفات الذاتية التي وجبت له بنفس ذاته وان كان فيه اضافة ظهر حكمها بخلق العالم والعرش كما يقولون في المشيئة والعلم او هو من الصفات الفعلية وانه استوى على العرش بعد ان لم يكن مستويا عليه او هو اضافة محضة بينه وبين العرش ام متضمن لامرين من ذلك او للامور الثلاثة فلا ريب ان وجود العلو على العرش والاستواء عليه انما هو بعد خلقه ولو قدر ان العالم او العرش خلق في حيز آخر لكان الله سبحانه وتعالى عاليا عاليبه ومستويا عليه حيث خلق كما أنه سبحانه إذا كان مع عبده بعلمه وقدرته او نصره وتأييده وغير ذلك فحيث كان العبد كان الله معه ." (١)

" واذا كان كذلك لم يكن لبعض الاحياز حقيقة يتميز بها عن حيز آخر لاجلها يستحق ان يكون الله فيه وانما وجوب اختصاصه هو تابع لوجوب علوه ولاستوائه وعلوه واستواءه على عرشه ينافي ان لا يكون عاليا عليه فما يفرض من سفول وتياسر ونحو ذلك مما ينافي العلو كان منتفيا لان احد النقيضين ينفي الآخر لا لصفة ثابتة لاحد الحيزين دون الاخر

الوجه الثامن قوله ولولا كونها مختلفة في الحقائق والماهيات لامتنع القول بأنه يجب حصوله تعالى في جهة الفوق يقال لا نسلم ذلك ولم يذكر على ذلك حجة فالمنع المجرد يكفي هذه الدعوى

ثم يقال اختصاص الشيء بوجوب كونه فوق الآخر دون كونه عن يمينه ويساره قد يكون لمعنى في الاعلى او لمعنى في الاسفل او لمعنى فيهما وهكذا كل امر فيه اضافة بين امرين كالحب والقدرة ونحو ذلك قد يكون لمعنى في المضاف وقد يكون لمعنى في المضاف اليه وقد يكون لمعنى فيهما كالحب والقدرة ونحو ذلك يقتضي معنى في المحب والمحبوب وكذلك القدرة ولذلك يختصان بشيء دون شيء

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/١٢٢

واما العلم فيقتضي معنى في العالم لا يقتضي معنى في المعلوم فان العلم يتعلق بكل شيء لا يختص بموجود دون معدوم ولا بممكن دون ممتنع فالاختصاص فيه انما هو في العالم لا في المعلوم وكذلك القول ونحوه

واما العلو فقد يكون لمعنى في العالي كصعود الانسان على السطح فانه هو الذي تحرك حركة اوجبت علوه والسطح لم يتغير فالرجل يكون تارة فوقه وتارة تحته لتحوله هو دون السطح والطير اذا حاذى الانسان وكان فوق رأسه ثم نزل حتى صار تحت مكان هو فيه كان الطير فوقه تارة وتحته اخرى لتحول ." (١)

" الوجه الحادي عشر انه اذا قدر ان **الحيز** والجهة امر موجود لم نسلم المقدمة الثانية وهو قوله ان المسمى **بالحيز** والجهة امر مستغن في وجوده عما يتمكن ويستقر فيه والذي يكون مختصا **بالحيز** والجهة يكون مفتقرا الى **الحيز** والجهة فإن الشيء الذي يمكن حصوله في **الحيز** يتسحيل عقلا حصوله لا مختصا بالجهة وذلك ان وجود موجود مستغن عن الله ممتنع فان كل ما سواه مفتقر اليه وهو خالق كل شيء وربه ومليكه

وقوله ان المسمى **بالحيز** والجهة امر مستغن في وجوده مما يتمكن ويستقر فيه قياس شمول عام عدل الله فيه بأحقر المخلوقات فان الاجسام الضعيفة من المواد والحيوان كالحجر والمدر والبعوضة ونحوها اذا كانت في مكان او **حيز** فلا ريب انها قد تكون محتاجة اليه وهو مستغن عنها لكن قياس الله الخالق لكل شيء الغني عن كل شيء الصمد الذي يفتقر اليه كل شيء بالمخلوقات الضعيفة المحتاجة عدل لها برب العالمين ومن عدلها برب العالمين فانه في ضلال مبين وذلك ان اعظم الامكنة العرش ولا خلاف بين المسلمين الذين يقولون انه مستو عليه او مستقر او متمكن عليه والذين لا يقولون ذلك ان العرش مفتقر الى الله والله غني عن العرش بل هم متفقون على ان الله بقدرته الذي يمسك العرش وحملة العرش وسائر المخلوقات هذا معما جاء في الآثار من اثبات مكانه تعالى كالحديث الذي رواه عن النبي صلى الله عليه و سلم قال ان الشيطان قال وعزتك يارب لا ابرح اغوي عبادك ما دامت ارواحهم في اجسادهم فقال الرب تعالى وعزتي وجلالي وارتفاع مكاني لا ازال اغفر لهم ما استغفروني

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٢٣/٢

وفي شعر حسان ... تعالى علوا فوق عرش الهنا ... وكان مكان الله اعلا وارفعا ." (١)

" فقوله ان **الحيز** والجهة امر مستغن في وجوده عما يتمكن ويستقر فيه قضية عامة ضرب بها مثلا في قياس شمولي ليس معه فيه الا مجرد تمثيل الخالق بالمخلوق الضعيف الفقير وان كان من الجنس الحقير وهؤلاء الجهمية دائما يشركون بالله ويعدلون به ويضربون له الامثال بأحقر المخلوقات بل بالمعدومات كما قدمنا التنبيه عليه غير مرة فلمارأوا ان المستوى على الفلك او الدابة او السرير يتغنى عنه مكانه قالوا يجب ان يكون الله ايضا يستغنى عنه مكانه تشبيها له بهذا المخلوق العاجز الضعيف ولما رأوا ان الحجر والمدر والشجر والانثى والذكر يستغنى عن **حيزه** ومكانه قالوا فرب الكائنات مشبه بهذه **المتحيزات** في افتقاره الى ما هو مستغن عنه تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا

ثم يقال له في الوجه الثاني عشر ان كثيرا مما سمي مكانا **وحيزا** وجهة للانسان يكون مفتقرا اليه بل لغير الانسان ايضا فمن قال ان المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي الملاقي للسطح الظاهر من الجسم المحوي كبطانة قميص اللابس كان كثير من الامكنة محتاجا الى الممكن كاحتياج القميص الى لابسه واستغناء صاحبه عنه

وكذلك **الحيز** قد ذكرنا انه يراد به حدود الشيء المتصلة به التي تحوزه وهو جوانبه وتلك تكون داخلة فيه فلا تكون مستغنية عنه مع حاجته اليها وقد يراد به الشيء المنفصل عنه الذي يحيط به كالقميص المخيط وهذا قد يكون مفتقرا الى الانسان كقميصه وقد يكون مستغنيا عنه وان كان مستغنيا عن الانسان لكن الانسان لا يحتاج الى **حيز** بعينه فليس الانسان مفتقرا الى **حيز** معين خارج غير ذاته بحال بل وكذلك جيمع الموجودات **حيزها** اما حدودها المحيطة بها ." (٢)

" ونهاياتها وهي منها فتلك لا توصف بالاستغناء عنها واما ما يحيط بها منفصلا عنها فليس في المخلوقات ما يحتاج الى **حيز** بعينه

واما الجهة فهي لا تكون جهة الا بالتوجه فهي مفتقرة في كونها جهة الى المتوجه والمتوجه لا يفتقر الى جهة بعينها بحال

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٢٥/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١٢٦/٢

واذا كانت المخلوقات لا تفتقر الى **حيز** موجود وجهة موجودة او مكان موجود بعينه وان كان فيها ما يفتقر الى نوع ذلك على البدل وما يسمى لها مكانا قد يفتقر اليها وكذلك ما يسمى **حيزا** لها متصلا او منفصلا قد يكون مفتقرا اليها وكذلك الجهة مفتقرة اليها في معنى كونها جهة كان دعوى افتقار **المتحيزات** **للحيز** مع استغناء **الحيز** عنه في حق المخلوقات ليس على اطلاقه بل اطلاق ذلك دعوى باطلة فكيف في حق الخالق الغني عن كل ما سواه المفتقر اليه كل ما سواه

الوجه الثالث عشر قوله والشيء الذي يمكن حصوله في **الحيز** يتسحيل عقلا حصوله لا في جهة يقال له الاجسام كلها حاصلة في **الحيز** كما ذكرته افتقول انه يستحيل عقلا حصول كل جسم في غير جهة وجودية فهذا لا يقوله عاقل بل يعلم ببديهة العقل ان كل جسم يمكن حصوله في غير جهة وجودية منفصلة كما ان العالم حصال في غير جهة وجودية وما علمنا عاقلا قال ان كل جسم يجب ان يكون حاصلا في **حيز** وجودي منفصل عنه

واذا كان كذلك كان قوله والشيء الذي يمكن حصوله في **الحيز** يستحيل عقلا حصوله لا في جهة التي قد قدم انها وجودية قول معلوم الفساد ببديهة العقل متفق على فساده بين العقلاء وهذا ليس مما يخفى على من تأمله

وانما الرجل غلط او خالط في المقدمين فانه قد سمع وعلم ان الجسم لا يكون الا **متحيزا** فلا بد لكل جسم من **حيز** ثم سمى **حيزه** جهة وقد قرر قبل هذا ." (١)

" ان الجهة امر وجودي فركب ان كل جسم يفتقر الى **حيز** وجودي منفصل عنه وهذا الغلط نشأ من جهة ما في لفظ **الحيز** والجهة من الاجمال والاشتراك فيأخذ احدهما بمعنى ويسميه بالآخر ثم يأخذ من ذلك الآخر المعنى الآخر فيكون بمنزلة من قال المشتري قد قارن زحل وهذا هو المشتري الذي اشترى العبد وقد قارن البائع فيكون البائع هو زحل او يقول هذه الثريا والثريا قد نكحها سهيل وقارنها فتكون هذه الثريا قد قارنها سهيل ونحو ذلك ومن المعلوم ان الجهة التي نصر انها وجودية وهي مستغنية عن الحاصل فيها ليست هي **الحيز** الذي يجب لكل جسم

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٢٧/٢

يوضح ذلك الوجه الرابع عشر وهو انه قال ان المسمى **بالحيز** والجهة امر مستغن في وجوده عما يتمكن ويستقر فيه واما الذي يكون مختصا **بالحيز** والجهة فانه يكون مفتقرا **البالحيز** والجهة فان الشيء الذي يمكن حصوله في **الحيز** يستحيل عقلا حصوله لا مختصا بالجهة

وذلك يقتضي ان الشيء الذي يمكن حصوله في **الحيز** يستحيل عقلا حصوله في غير **حيز** وجهة فيكون محتاجا الى **الحيز** والجهة وقد قرر ان المسمى **بالحيز** والجهة امر مستغن في وجوده عما يتمكن ويستقر فيه فيكون **الحيز** والجهة مستغنيا عن **المتحيز** المتوجه وذلك يقتضي ان **المتحيزات** بأسرها مفتقرة الى احيازها وان احيازها التي يستحيل عقلا حصولها في غيرها مستغنية عنها ومن المعلوم لكل عاقل ان **تحيز** الجسم امر قائم به محتاج اليه ليس هو مستغنيا عن الجسم وهذا هوالذي يستحيل عقلا حصول **المتحيز** بدونه فانه يستحيل حصول **متحيز** بدون **تحيز** وكل جسم **متحيز** وحصول ." (١)

" **المتحيز** بدون **التحيز** محال وهو مثل حصول الجسم او حصول المقدور بدون تقدر او حصول المميز بدون التميز واما كون **المتحيز** يستحيل عقلا حصوله في غير **حيز** وراء هذا **التحيز** فالعقل يعلم خلاف ذلك فيعلم ان **المتحيز** لا يفتقر الى **حيز** وجهة غير هذا **التحيز** الذي قام به

فظهر انه ناقض ما يعلم بالعقل خلافه بأن العقل يعلم افتقار **المتحيز** الى **حيز** منفصل عنه بل يفتقر الى **حيز** هو نهايته التي تحيط به فقلب القضية وجعل **الحيز** المنفصل الذي هو للجهة مستغنيا عن **المتحيز** **والمتحيز** يستحيل عقلا حصوله بدونه وظهر ببطلان المقدمين بطلان المقدمة الاولى من الحجة وهو قوله لو كان مختصا **بالحيز** والجهة لكان مفتقرا الى غيره

ونتكلم على المباينة فنقول

الوجه الخامس عشر قولك لو كان مختصا **بالحيز** والجهة لكان مفتقرا الى غيره لفظ مجمل قد تقدم الكلام على نظيره غير مرة وهو ان لفظ الغير عند كثير من الصفاتية او اكثرهم منهم اصحابك هو ما جاز مفارقة احدهما الاخر بزمان او مكان او وجود او ما جاز وجود احدهما دون الآخر وعند كثير من نفاة الصفات ومثبتيها ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر فما الذي تريد بلفظ الغير في قولك لو كان مختصا **بالحيز** والجهة لكان مفتقرا الى غيره

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٢٨/٢

ان اردت به لكان مفتقرا الى ما يجوز وجوده دونه فهذا باطل فليس في الموجوات ما يجوز وجوده دون الله وعلى هذا التقدير فيمتنع افتقار الله الى ." (١)

" غيره لامتناع الغير الذي يجوز وجوده دونه كما يمتنع افتقاره الى مثله لامتناع مثله ويمتنع خوفه من نده لامتناع نده فالفقر والحاجة وعناه الى ما يستغنى عنه محال هذا ان اراد وجود ذلك الغير دونه

وان اراد وجود الله دون ذلك الغير فيكون المعنى انه مفتقر الى الغير الذي يجوز وجود الله دونه وهذا جمع بين القيضين فإنه أذا كان هو سبحانه موجودا دونه لم يكن مفتقرا اليه واذا كان مفتقرا اليه لم يكن سبحانه موجودا دونه فقول القائل انه مفتقر الى الغير الذي يوجد دونه مثل قوله مفتقرا الى ما هو سبحانه وتعالى مستغن عنه وذلك مثل قول القائل مفتقر لا مفتقر ويستغنى لا يستغنى

وكذلك ان اراد بالغير ما يجوز مفارقته لله بزمان او مكان او وجود **فالحيز** الذي هو من لوازم وجوده كالصفة الذاتية اللازمة له لا يفارقه بزمان ولا مكان

وقد ذكرنا ان **الحيز** الوجودي يراد به حد الشيء **المتحيز** الذي يجوزه ويراد به شيء منفصل عنه يحوزه والله سبحانه ليس هو بل ولا غيره من الملخلوقات مفتقرا الى **حيز** وجودي بالمعنى الثاني واما **الحيز** الوجودي بالمعنى الاول فهذا لا يجوز ان يفارق **المتحيز** لا في زمان ولا في مكان ولا وجود الا اذا فرق ذلك **المتحيز** وحينئذ فلا يكون هو اياه مع ان الله سبحانه صمد لا يجوز عليه التفرق والانقسام

فان ارد بالغير هذا المعنى كان التقدير لو كان مختصا **بالحيز** والجهة لكان مفتقرا في وجوده الى ما هو لازم لذاته لا يجوز مفارقته له ولا انفصاله عنه وهكذا ." (٢)

" حكم جميع الصفات الذاتية فيكون المعنى كما لو قيل لو كان له صفة ذاتية لكان مفتقرا اليها افتقار الموصوف الى الصفة وهذا من شبه نفاة الصفات التي يبطلها هذا المؤسس نفسه كما تقدم الكلام عليه وهذا احد الوجوه التي ذكرها في حجة نفاة الصفات في نهايته فقال الثالث عالمية الله وقادريته لو كانت لاجل صفات قائمة به لكان الباري محتاجا الى تلك الصفات لكن الحاجة على الله محال فبطل باتصاف ذاته بالصفات فقوله لو كان مختصا **بالحيز** والجهة لكان مفتقرا في وجوده الى ذلك مثل هذه سواء اذا فهم ان **الحيز** الذي يلزم **المتحيز** هو امر لازم له ليس شيئا منفصلا عنه وان **المتحيز** لا يفتقر الى

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٢٩/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١٣٠/٢

حيز موجود منفصل عنه بضرورة العقل والحس واتفاق العقلاء وقد تقدم الكلام على مثل هذه الحجة غير مرة

وهي مثل قولهم يستلزم التركيب والكثرة الموجبة لافتقاره الى اجزائه وقد قال هو قولهم يلزم من اثبات الصفات وقوع الكثرة في الحقيقة الالهية فتكون تلك الحقيقة ممكنة قلنا ان عنيتم به احتياج تلك الحقيقة الى سبب خارجي فلا يلزم لاحتمال استناد تلك الصفات الى الذات الواجبة لذاتها وان عنيتم به توقف الصفات المخصوصة في ثبوتها على تلك الذات المخصوصة فذلك مما نلتزمه فأين المحال قال وايضا فعندهم الاضافات صفات وجودية في الخارج فيلزمكم ما الزمتمونا ويلزمكم ايضا في الصورة المرتسمة في ذاته من المفعولات ما الزمتمونا ونحن قد بينا ان هذه الامور ليست غيرا له بهذا الاصطلاح فلا يصح ان يقال هو مفتقر الى غيره

واما ان اراد بالغيرين ما يجوز العلم بأحدهما دون الاخر فنقول ثبوت هذه المعاني في حق الله تعالى متفق عليه بين العقلاء معلوم بضرورة العقل فلابد منه في كل موجود فانه يعلم شيء ثم يعلم شيءآخر فان كان ثبوت هذه الامور ." (١)

" مستلزم حاجة الله الى الغير فهذا اللازم على كل تقدير ولكل العقلاء وحينئذ فلا يكون محذورا بهذا التفسير

فظهر ان قوله لكان مفتقرا في وجوده الى الغير اما منع الملازمة او منع انتفاء اللازم وذلك بسبب اشتراك لفظ الغير بضرورة العقل واتفاق العقلاء فان الغير ان عنى به ما يجوز مفارقته في وجود او زمان او مكان منعت المقدمة الاولى وهو قوله لكان مفتقرا الى غيره فان **الحيز** الوجودي الذي يلزمه ليس مما تجوز مفارقته وان عنى بالغير ما يجوز العلم بأحدهما دون الآخر فثبوت هذا في حق الله معلوم بضرورة العقل واتفاق العقلاء وان كان فيهم من لا يسميه غير

فالمقصود هنا المعنى دون الالفاظ فتكون المقدمة الثانية باطلة بضرورة العقل واتفاق العقلاء

الوجه السادس عشر يقال له ما تعني بقولك لكان مفتقرا في وجوده الى الغير فان الافتقار المعروف عند الاطلاق ان يكون الشيء محتاجا الى ما هو مستغن عنه كافتقار العبد الى الله

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٣١/٢

واما الشيئأن اللذان لا يوجد احدهما الا مع الآخر كالموصوف وصفته اللازمة او المقدرة وقدره اللازم له وكالامور المتضايفة مثل الابوة والبنوة والعلو والسفل ونحو ذلك فهذه الامور لا توصف بافتقار احدهما الى الآخر دون العكس لكن اذا قيل كل منهما مفتقر الى للآخر كان بمنزلة قول القائل الشيء مفتقر الى نفسه والمعنى ان احدهما لا يوجد الا مع الآخر كما ان الشيء لا يكون موجودا الا بنفسه فاذا كان مخلوقا كان الفاعل له لنفسه والفاعل لاحدهما هو الفاعل الآخر واذا كان ذلك هو الخالق لم يكن سبحانه مفتقرا الى غير ذاته وانما المعنى انه واجب الوجود بنفسه ووجوده لازم لزوما لا يمكن عدمه واحد هذه الامور لازم للآخر لزوما يمكن معه عدمه ." (١)

" واذا كان هذا المعنى هو الذي يمكن ان يراد بلفظ الافتقار هنا فيكون المعنى لو كان له صفة ذاتية لازمة له او لو كان له **تحيز** لازم لكان ملازما له لا ينفك عنه وحينئذ فيتحد اللازم والملزوم ويكون هذا من باب تحصيل الحاصل كما لو قيل لو كان واجبا بنفسه لكان مفتقرا الى نفسه والمعنى ان نفسه لازمة لنفسه لزوما لا يمكن عدمه فانما تغلط الاذهان هنا وتحصل الشبهة عند كثير من الناس والوهم في قلوبهم لما في لفظ الافتقار الى الغير من المحذور

وهؤلاء عمدوا الى هذا اللفظ فاستعملوه في غير المعنى المعروف في اللغة وسموا لزوم صفاته له افتقارا الى الغير فلما عبروا عن المعاني الصحيحة بل المعاني التي يعلم بضرورة العقل ثبوتها في نفس الامر بل لا يستريب في ثبوتها احد من العقلاء ما دام عاقلا عبروا عنها بالعبارات المشتركة المجملة التي قد تستعمل في معاني فاسدة يجب تنزيه الباري سبحانه وتعالى عنها كان هذا الاشراك مما اشركوا فيه بين الله وبين خلقه وهو من نوع شركهم وعدلهم بالله حيث اشركوا بين المعاني والواجبة لله الممتنعة عليه في لفظ واحد ثم نفوا به ما يجب لله وكانوا مشركين معطلين في المعاني كما تقدم التنبيه على ذلك غير مرة

بمنزلة من سمى رحمان اليمامة الرحمن وجعل يقول للناس انا كافر بالرحمن يوهمهم انه رحمان اليمامة وهو كافر بالرحمن الذي على العرش او بمنزلة من سمى الاوثان الآلهة والاله وجعل يقول للمؤمنين قد عبدت الاله ودعوت الاله وانما يعنى به الوثن اوبمنزلة الله اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى وهو يعني الكفر بالله فهذا المثل نظير ما فعلوه من تسميته لما اثبته الله لنفسه بأسمائه ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٣٢/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١٣٣/٢

" يقال اذا كان الشيء مفتقرا الى شيء آخر مستغن عنه وانه يكون بحيث يلزم من عدم ذلك الثاني عدم الاول او لا وجود للاول الا بالثاني وما كان كذلك فانه ممكن لذاته

لكن اذا كان الثاني غير مستغن عن الاول بل كان الثاني مفتقرا الى الاول بحيث يلزم من عدم الاول عدمه لم يمكن ان يجعل الاول ممكنا لافتقاره الى الثاني باولى من ان يجعل الثاني ممكنا لافتقاره الى الاول وحينئذ يجب دخولهما جميعا في وجوب الوجود اذا ثبت ان كلا منهما حاجته الى الآخر كحاجة الآخر اليه فكيف والموصوف هنا المستلزم للصفة

وذلك يظهر بالوجه الثامن عشر وهو انه قد عرف ان الغير هنا لا يعني الغير المنفصل عنه بل ما تغاير في العلم وان الافتقار المراد به اللازم فيكون المعنى ان الموصوف مستلزم الصفة ومعنى افتقاره اليها انه لا يكون له حقيقة اولا يكون على ما هو عليه الا بها وانه يلزم من عدمها عدمه لكن تلك الصفة ايضا يلزم من عدم الموصوف عدمها ولا حقيقة لها ولا وجود الا بالموصوف وكونها تستلزم الموصوف وهو افتقارها الى الموصوف ابلغ من كون الموصوف مستلزما لها واذا كان كذلك كان الموصوف واجبا للوجود ولم يكن يفتقر الى شيء منفصل عنه ولكن معنى حاجته استلزامه للصفة التي هي مستلزمة له وهذا حق وهو غير مناف لوجوب الوجود بل لا يكون وجود واجب ولا غير واجب الا كذلك

والوجه التاسع عشر انه لو فرض ان ذاته مستلزمهة لشيء منفصل عنه من حيز او غيره لكان بحيث يلزم من عدم ذلك اللازم لذاته المنفصل عنه عدم الملزوم الذي هو ذاته ثم لم يقل احد من الخلائق بأن رب العالمين مفتقر لاجل ." (١)

" ذلك الى ما يكون عنه ولا على قول القائل بالتعليل والتوليد الذين منهم خرج التكلم بواجب الوجود فانهم يقولون انه علة تامة مستلزم لوجود معلوله الذي هو العالم الذي تولد عنه ومع هذا فهو واجب الوجود ليس بممكن الوجود ولا يفتقر الى غيره

الوجه العشرون قوله ان المسمى بالحيز والجهة امر مركب من الاجزاء والابعاض لانه يمكن تقديره بالذراع والشبر وما كان كذلك كان مفتقرا الى غيره ممكنا لذاته فالمفتقر اليه اولى ان يكون ممكنا

يقال له قد تقدم ان الحيز الوجودي الذي يقال ان ذات الله مستلزمة له ليس هو شيئا منفصلا عنه حتى يقال انه مركب من الاجزاء والابعاض ام ليس بمركب وهذا الوجه انما هو اقامة دليل على حيز وجودي

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٣٧/٢

منفصل عن الله تعالى مثل العرش والمنازعون له يقولون ان ذات الله ليست مستلزمة لوجود حيز وجودي منفصل عنه وانما قد يقول من يقول منهم انه يكون على العرش او يأتي في ظلل من الغمام او كان قبل ان يخلق العرش في عماء وهر السحاب الرقيق لكن لم يقولوا ان ذلك لازم له بل هو من الامور الجائزة عليه فلا يكون مفتقرا اليه

والوجه الحادي والعشرون انه اذا قال قائل انه لابد من حيز وجودي غير ذاته الغمام او غيره او الخلاء عند من يتخيل انه موجود فانه قد يقول لا نسلم انما ذكره من تقديره ومساحته يدل على امكانه فان هذا هو الادلة الدالة على ." (١)

" امكان ذوات المقدار وقد تقدم بيان بطلانه وانه لم يقم على ذلك حجة لما ذكر ادلته على ان كل متحيز وكل جسم فهو ممكن

الوجه الثاني والعشرون انه اذا قدر ان ذلك ممكن لذاته فانه لا يكون الا مفتقرا الى الله لان كل ما سواه مفتقرا اليه وغيته ان تكون حقيقة الرب مستلزمة له ويكون افتقاره اليه كما يقال من افتقار الموصوف الى صفته واكثر ما يقال انه مفتقر اليه كافتقار العلة الى معلولها الذي هو مفتقر اليها يعني ان العلة لا تكون موجودة الا بوجود معلولها ومعلولها هو مفتقر اليها فجعل العلة الموجبة بنفسها مفتقرة الى معلولها حاصله ان وجوده لا يكون الا مع وجوده وهذا لا يوجب ان يكون واجب الوجود ممكنا

والوجه الثالث والعشرون قوله والمفتقر الى الممكن بذاته اولى ان يكون ممكنا لذاته فيقال اذا كان معنى الفقر ما يعود اليه حاصل كلامك وان معناه ان الواجب بنفسه مستلزم لوجود ما هو ممكن بذاته وهو الواجب لذلك الممكن وهو مع حاجته اليه هو الموجب فيكون حقيقة الامر ان الواجب بنفسه اوجب او اوجد ما يحتاج اليه وهذا لا يوجب ان يكون محتاجا الى ما هو مستغن عنه ولا أن يكون ممكنا بل لا يوجب الى ما هو غيره لان ذاته هي الموجبة لكل ما يحتاج اليه فلا حاجة به الى غيره بحال هذا مع تسميتنا هذه المعاني حاجة وافتقارا على ما زعمته ولكن لو كان محتاجا الى ممكن مستغن عنه بوجه من الوجوه كان فيه امكان اما اذا كان ذلك الامر محتاجا اليه من كل وجه غير مستغن عنه فالحاجة الى ما لا يقوم

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/١٣٨

الا بنفسه كالحاجة الى نفسه وذلك لا ينافي وجوبه بنفسه بل حقيقة الواجب بنفسه ان لا يستغني عن نفسه ولا يكون الا ." (١)

" بنفسه سمبت ذلك فقرا الى نفسه اولم تسمه وهذه الحجة لامور قد تقدم الكلام عليها فلهذا نختصر الكلام عليها ها هنا

الوجه الرابع والعشرون قوله في الثالث لو كان الباري ازلا وابدا مختصا بالحيز والجهة لكان الحيز والجهة موجودين في الازل فلزم اثبات قديم غير الله وذلك محال باجماع المسلمين

يقال له هؤلاء اذا قالوا بأنه مختص بحيز وجودي ازلا وابدا فليس ذلك عندهم شيئا خارجا عن مسمى الله كما ان الحيز الذي هو نهايات المتحيز وحدوده الداخلة فيه ليس خارجا عنه بل هو منه وعلى هذا التقدير فيكون اثباتهم لقدم هذا الحيز كاثبات سائر الصفاتية للصفات القديمة من علمه وقدرته وحياته لا فرق بين تحيزه وبين قيامه بنفسه وحياته وسائر صفاته اللازمة والحيز مثل الحياة والعلم بل ابلغ منه في لزومه للذات كما انه كذلك في سائر المتحيزات فالحيز الذي هو داخل في المتحيز الذي هو حدوده وجوانبه ونواحيه ونهاياته ابلغ في لزومه لذاته من بعض الصفات كالسمع والبصر والقدرة وغير ذلك

ثم ان هذه الحجة التي ذكرها من لوازم اثبات قديم غير الله تعالى مشهورة من حجج النفاة للصفات وقد ذكرها هو في نهايته فقال في حجتهم الرابع الصفات القديمة لابد وان تكون مساوية للذات القديمة في القدم وذلك بمقتضى الاشتراك في الحقيقة ولا يستحيل ان يكون للذات صفات قديمة لكن هذا الموضع لا يحتاج الى ذلك فانه احتج على نفي قديم غير الله باجماع المسلمين فيكون الجواب في

الوجه الخامس والعشرون وهو ان المسلمين لم يجمعوا على انه ليس لله صفة قديمة بل عامة اهل القبلة على اثبات ذلك ولكن اجمعوا على انه ليس ." (٢)

" فيما هو خارج من مسمى الله وهو الامور المخلوقة شيء قديم فاين هذا من هذا فهذا الاجماع انما يلزم لو قيل ان هناك حيزا وجوديا خارجا عن مسمى الله تعالى يختص به ازلا وابداء

الوجه السادس والعشرون ان احتجاجك في هذا الاجماع لا يصح فانك قد حكيت نزاع المسلمين في ان الباري هل هو متحيز ومختص بحيز وجهة وقررت ان الحيز امر وجودي فتكون قد حكيت نزاع

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/١٣٩

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢/١٤٠

المسلمين في ثبوت حيز قديم مع الله بل قد يقال حكيت اختلافهم في ثبوت حيز قديم وجودي غير الله واذاحكيت اختلافهم في ذلك لم يجز ان تحكي اجماعهم على نفي قديم غير الله تعالى

وتقرير هذا في الوجه السابع والعشرين ان يقال هذه الحجة في اولها مبنية على ان الحيز امر وجودي وبذلك ابطلت المنازع لك في ان الباري متحيز فلا يخلو اما ان يكون الحيز وجوديا ام لا فان كان الحيز وجوديا فقد ثبت تنازع الامة في ثبوت قديم غير الله معه لان النزاع في تحيزه معلوم مشهور وانت انما قصدت الرد علىالمخالف في ذلك وان لم يكن الحيز وجوديا بطلت الحجة من اصلها وعلى التقديرين لا يصح ان تحتج بالاجماع على نفي قديم غير الله تعالى مع حكايتك الخلاف في ان الله متحيز وبنائك الحجة على ان الحيز امر وجودي بل ان كان ما ذكرته من النزاع نقلا صحيحا وما ذكرته من الحجة صحيحة فقد ثبت ان في الامة من يقول بثبوت قديم غير الله وان لم يكن صحيحا بكل الاستدلال من اوله

الوجه الثامن والعشرون ان هذا اللفظ بعينه لا ينقل عن سلف الامة حتى يحتج بمضمون اللفظ ولكن لما علم من مذهب الامة ان الله خالق كل شيء ." (١)

" وان العالم محدث ذكر هذا اللفظ نقلا لمذهبهم بالمعنى واذا كان كذلك لم يكن هذا متناولا لموارد النزاع بين الامة

الوجه التاسع والعشرون انه اورد من جهة المنازع انه لا يعنى بكونه مختصا بالحيز والجهة الا انه مباينا عن العالم منفردا عنه ممتازا عنه وكونه كذلك لا يقتضي وجودا آخر سوى ذات الله تعالى فبطل قولكم لو كان في الجهة لكان مفتقرا الى الغير وهذا كلام جيد قوي كما قد بيناه في ما مضى ان الحيز لا خلاف بين الناس انه قد يراد به ما ليس بخارج عن مسمى الذات وان هؤلاء المنازعين لا يقولون ان مع الباري موجودا هو داخل في مسمى نفسه او موجودا مستغنيا عنه فضلا عن ان يكون الرب مفتقرا اليه بل كلما سواه فانه محتاج اليه وقد قرر لهم ذلك بالعالم فقال

والذي يدل على صحة ما ذكرنا ان العالم لا نزاع في انه مختص بالحيز والجهة وكونه مختصا بالحيز والجهة لا معنى له الا كون البعض منفردا عن البعض ممتازا عنه واذا عقلنا هذا المعنى ههنا فلم لا يجوز مثله في كون الباري مختصا بالحيز والجهة وهذا كلام سديد وهو قياس من باب الاولى

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/١٤١

ومثل هذا القياس يتعمل في حق الله تعالى وكذل ورد به الكتاب والسنة واستعمله سلف الامة وائمتها كقوله تعالى ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونه كخيفتكم انفسكم الآية وقوله ام له البنات ولكن البنون وقوله اصطفى البنات على البنين وقوله واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم بتوارى من القوم من سوء ما بشر به ايمسكه على هون ام يدسه في التراب الا ساء ما يحكمون للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى ." (١)

" وهو العزيز الحكيم وقوله ويجعلون لله ما يكرهون وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى لا جرم ان لهم النار وانهم مفرطون

فان الله اخبر انهم اذا لم يرضوا لانفسهم ان يكون مملوك احدهم شريكه ولم يرضوا لانفسهم ان يكون لهم البنات فربهم احق واولى بأن ينزهوه عما لا يرضوه لانفسهم للعلم بأنه احق منهم بالتنزيه عما هو عيب ونقص عندهم وهذا كما يقوله المسلم للنصراني كيف تنزه البتريك عن ان يكون له ولد وانت تقول ان لله ولدا وكذلك هنا هو ينزه العالم **المتحيز** ان يكون مفتقرا الى شيء موجود ولا ينزه الرب المعبود اذا كان فوق العرش ان يكون مفتقرا الى شيء موجود والخالق احق بالغنى من المخلوق فتنزيهه عن الشريك والولد والحاجة كل ذلك واجب له فاذا نزه بعض الموجودات عن شيء من ذلك كان تنزيهه الباري عنه اولى واحرى

ولم يجب عن هذا القياس والمثل الذي ضربوه له بالعالم بجواب صحيح بل قال قوله الاجسام حاصلة في الاحياز فنقول غاية ما في هذا الباب ان يقال الاجسام تحتاج الى شيء آخر وهذاغير ممتنع واما كون الله تعالى محتاج في وجوده الى شيء آخر فممتنع فظهر الفرق

فيقال له انت وجميع الخلق تسلمون ان كون العالم في **حيز** وجهة لا يستلزم الافتقار الى **حيز** موجود مستغن عن العالم فهذا لم يقله عاقل فانه يستلزم التسلسل واذا كان قد علم بالعقل والاتفاق ان العالم يستغنى في **تحيزه** عن **حيز** موجود خارج عنه فخالق العالم اولى ان يكون مستغنيا عن ذلك ومن قال انه في **تحيزه** يكون مفتقرا الى شيء موجود خارج عنه فلم يكفه انه عدله بالمخلوقات بل فضل المخلوق بالاستغناء عليه تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٤٢/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١٤٣/٢

" الوجه الثلاثون انه قال في الاعتراض لا معنى لكونه مختصا **بالحيز** والجهة الا كونه مباينا عن العالم منفردا عنه ممتازا عنه وكونه كذلك لا يقتضى وجود امر آخر سوى ذات الله تعالى فقال في الجواب اما قوله المراد من كونه مختصا **بالحيز** والجهة كونه تعالى منفردا عن العالم او ممتازا عنه او بائنا عنه قلنا هذه الالفاظ كلها مجملة فان الانفراد والامتياز والمباينة قد تذكر ويراد بها المخالفة في الحقيقة والماهية وذلك مما لا نزاع فيه ولكنه لا يقتضي الجهة والدليل على ذلك هو ان حقيقة ذات الله تعالى مخالفة لحقيقة **الحيز** واجهة وهذه المخالفة والمباينة ليست بالجهة فان امتياز ذات الله عن الجهة لا يكون بجهة اخرى والا لزم التسلسل

فيقال له هذا الذي ذكرته ليس دليلا على ان المخالفة في الحقيقة والماهية لا تقتضي الجهة فان قولك ان حقيقة ذات الله تعالى مخالفة لحقيقة **الحيز** والجهة وليس ذلك بالجهة انما يكون حجة لو ثبت ان **الحيز** والجهة امر وجودي فان الكلام هنا انما هو في الامتياز والمباينة التي من الامور الموجودة لا بين الموجود والمعدوم فان المعدوم ليس شيء في الخارج حتى يحتاج الى التمييز بينه وبين غيره وليس له حقيقة وماهية حتى يميز بينه وبين غيره ولو فرض انه محتاج الى التمييز بينه وبين غيره فالكلام هنا هو المباينة التي بين موجودين وهي المباينة بين الله وبين العالم

واذا كان كذلك كان احتجاجه بالمباينة التي بين الله وبين الجهة على المباينة بين الموجودين يكون بالحقيقة لا بالجهة انما يقع اذا كانت الجهة امرا وجوديا وهذا هو محل النزاع الذي نازعه فيه المنازع على ان الجهة المضافة ." (١)

" الى الله تعالى ليست امرا موجودا فانه لا معنى لكون الباري في الجهة الا كونه مباينا للعالم ممتازا عنه منفردا وهو لا يقتضي وجود امر سوى ذات الله فاذا احتج على ان المباينة التي بين الله تعالى وبين العالم انما هي بالحقيقة ومباينة الشيء بالحقيقة لا يقتضي الجهة كمباينة الرب للجهة كان قد سلم ان الجهة امر وجودي في هذا الجواب وهذه مصادرة على المطلوب حيث جعل الشيء مقدمة في اثبات نفسه والمنازع يقول لا اسلم ان الجهة امر موجود حتى يقال ان الله تعالى مباين لشيء موجود بغير جهة فان النزاع ما وقع الا في وجودها وهذا اول المسألة فكيف يحتج في وجوده بدليل محتج فيه بوجوده وهذا ظاهر لا يخفى على من تدبره وظهر انه لم يذكر حجة على ان المخالفة بالحقيقة لا تقتضي الجهة

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٤٥/٢

الوجه الحادي والثلاثون ان يقال المعلوم من المباينة والامتياز بالحقيقة والماهية لا يخلوا عن الجهة وذلك انه اما ان يكون بين جوهرين وجسمين وما يقوم بهما وكل منهما مباين للآخر بالجهة واما ان يكون عرضين بجوهر واحد وعين واحدة كطعمه ولونه وريحه وعلمه وقدرته او بين العينين وبين صفاتها واعراضها كالتميز بين الجسم وبين طعمه ولونه وريحه وهذان الموضعان لا تخلوا الامرين عن الجهة ايضا فان الجوهر هو في **الحيز** بنفسه بخلاف العرض الذي فيه فانه قائم في **الحيز** تبعا لغيره واما الصفتان والعرضان فهما ايضا قائمان **بمتحيز** وان كان احدهما لا يتميز عن الآخر بمحله فليس في الاشياء الموجودة التي يعلم تباينها وتمايزها ما يخلوا عن الجهة **والحيز**

فان قيل فاحد العرضين مباين الاخر بحقيقته مع اتفاق محلهما

فيقال الوجه الثاني والثلاثون وهو ان كل شيئين قائمين بأنفسهما لا يباين احدهما الآخر الا بالجهة وذلك ان الموجودات كلها الواجب والممكن ." (١)

" اما قائم بنفسه واما القائم بغيره فالقائمان بأنفسهما لا يتميز بعضهما عن بعض الا بالجهة واما القائم بغيره فانه تبع في الوجود للقائم بنفسه

يوضع ذلك ان قالقائم بغيره هو محتاج الى محل ومكان

وايضا فقد يقال الاعراض نوعان احدهما مالا تشرطه له الحياة وهي قسمان

احدهما الاكوان وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق فهذه لا تتميز وتتباين الا بالجهة **والحيز** وان كان تبعا للمحل فلا يفرق بين الحركة والسكون ولا بين الاجتماع والافتراق الا **بالحيز** والجهة فان الحركة انتقال في **حيز** بعد **حيز** والسكون دوام في **حيز** واحد والاجتماع يكون بتلاقي **الحيزين** والافتراق يكون بتباينهما

والثاني الطعوم والالوان والروايح وهذه هي الصفات فهذه الامور لا تدرك بشيء واحد بل تتميز بحواس مختلفة فالذي يتميز به هذا غير الذي يتميز به هذا فحقائقها لا تظهر الا بادراكها وادراكها من اجناس في احياز متباينة فامتياز الاحياز التي لا دراكاها تقوم مقام امتياز احيازها

والقسم الثاني ما تشترط له الحياة كالعلم والقدرة والسمع والبصر فهذه ايضا متابينة قد يحصل بين محالها التباين فقد يحصل بين آثارها من تباين المحال ما يقوم مقام تباين محالها وقد يقال هذه الاعراض

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/١٤٦

كلها مفروضة الاضافة الىالغير وذلك الغير الذي هي مضافة اليه متباين بجهته فهي متباينة بالاضافة الى ما تتباين جهته وظهر انه ليس في الموجودات ما يباين غيره بمجرد حقيقته المجردة عن الجهة من كل وجه بل لابد من شيء يظهر تحصل به ." (١)

" الوجه الثالث والثلاثون أن يقال لا نسلم أنه إذا قيل هذا مباين لهذا وممتاز عنه أو منفرد عنه فإنه لا يراد به إلا أن حقيقته ليست مثل حقيقته بل المراد بذلك أن هذا في ناحية عن هذا وأنه منفصل عنه بحيث يكون **حيزه** غير **حيز** هذا هو المعروف من هذا وأما الإختلاف في الحقيقة فمعناه عدم المماثلة فإن الحقائق إما مختلفة وإما متماثلة ومن المعلوم أنه إذا قيل ان الله مباين للعالم أو ممتاز عنه ومنفرد عنه لم يرد به أن الله ليس مثل العالم وهذا كما قيل لإبن المبارك بماذا نعرف ربنا بأنه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه فهذه المباينة لا يراد بها عدم المماثلة بل يراد بها أنه منفصل عنه وتصور ذلك بديهي ظاهر

وما يعلم في المواضع التي يستعمل فيها لفظ مباينة الشيء لغيره وامتيازه عنه وانفراده عنه ألا ويكون ذلك مع إنفصال أحدهما عن الآخر حتى إذا ضمن ذلك المفاضلة وعدم المماثلة مثل أن يقال هذا متميز عن هذا بكذا وكذا وهذا منفرد عن إقرانه بكذا وكذا ففي هذه المواضع كلها يوجد معنى الإنفصال والتميز **بالحيز** والجهة دليل ذلك أنه لا يعرف أن يقال اللون منفرد عن الطعم ومباين له مع أن أحدهما ليس مثل الآخر فعلم أن المخالفة التي مضمونها عدم المماثلة فهي متضمنة الإنفصال

الوجه الرابع والثلاثون أن يقال المختلفان في الحقيقة هما اللذان لا يتماثلان فالمماثلة ضد المخالفة والإختلاف ضد التماثل وعدم التماثل لا بد أن يستلزم صفات حقيقية ثبوتية أختلفا بها وإلا فالعدم المحض لا يوجب إمتياز أحدهما عن الآخر فإذن التباين بمعنى الأختلاف في الحقيقة يقتضي أمورا ثبوتية خالف بهما أحدهما الآخر مخالفة تنفي ثماثله وإذا كان المراد بالمباينة ذلك لم يجز العلم بها إلا بعد العلم ." (٢)

" بأن الشيئين ليسا متماثلين وذلك لا يكون إلا بعد العلم بأمور ثبوتية تنفي مماثلتهما كما يعلم الطعم واللون والريح فيعلم أنها ليست متماثلة والعلم بأن الخالق مباين للمخلوق وأنه ممتاز عنه وأنه منفرد عنه يحصل قبل العلم بأن الله لا مثيل له وأن حقيقته مخالفة لحقيقة العالم كما أنه قد يحصل العلم بأنه ليس

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٤٧/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١٤٨/٢

مماثلا للخلق بل مخالف له قبل العلم بأنه مباين للعالم ممتاز عنه منفرد عنه فإن باب الكيف غير باب الكم وباب الصفة غير باب القدر

وإذا كانت المباينة بالقدر والجهة تعلم دون هذه علم أنها أيضا ثابتة وأن كانت تلك أيضا ثابتة وأنه مباين للخلق بالوجهين جميعا بل المباينة بالجهة والقدر أكمل فإنها تكون لما يقوم بنفسه كما تكون له المباينة بالصفة والكيفية وأما المباينة بمجرد الصفة والكيفية فلا تكون إلا لما يقوم بغيره لأن عدم قيامه بنفسه يمنع أن يكون له قدر **وحيز** وجهة على سبيل الإستقلال ومن ها هنا تبينا الوجه الخامس والثلاثون وهو أن من المعلوم أن مباينة الله لخلقه أعظم من مباينة بعض الخلق بعضا سواء في ذلك مباينة الأجسام بعضها لبعض والأعراض بعضها لبعض ومباينة الأجسام للأعراض ثم الأجسام والأعراض تتباين مع تماثلها بأحيازها وجهاتها المستلزمة لتباين أعيانها وتتباين مع اختلافها كالجسمين المختلفين والعرضين المختلفين في محلين وأدنى ما تتباين به الإختلاف في الحقيقة والصفة دون **الحيز** كالعرضين المختلفين في محل واحد ." (١)

" فلو لم يباين الباري لخلقه إلا بمجرد الإختلاف في الحقيقة والصفة دون الجهة **والحيز** والقدر لكانت مباينته لخلقه من جنس مباينة العرض لعرض آخر حال في محله أو مباينة الجسم للعرض الحال في محله وهذا يقتضي أن مباينته للعالم من جنس مباينة الشيئين اللذين هما في **حيز** واحد ومحل واحد فلا تكون هذه المباينة تنفي أن يكون هو العالم في محل واحد بل إذا كان العالم قائما بنفسه وكانت مباينته له من هذا الجنس كانت مباينته للعالم مباينة العرض للجسم الذي قام به ويكون العالم كالجسم وهو معه كالعرض وذلك يستلزم أن تكون مباينته للعالم مباينة المفتقر إلى العالم وإلى محل يحله لا سيما والقائم بنفسه مستغن عن الحال فيه وهذا من أبطل الباطل وأعظم الكفر فإن الله غني عن العالمين كما تقدم

ومن ها هنا جعله كثير من الجهمية حالا في كل مكان وربما جعلوه نفس الوجود القائم بالذوات أو جعلوه الوجود المطلق أو نفس الموجودات فهذا كله مع أنه من أبطل الباطل وهو تعطيل للصانع ففيه من إثبات فقره وحاجته إ إلى العالم ما يجب تنزيه الله عنه

وهؤلاء قد زعموا أنهم نزهوه عن **الحيز** والجهة فلا يكون مفتقرا إلى غيره فأحوجوه بهذا التنزيه إلى كل شيء وصرحوا بهذه الحاجة كما ذكرناه في غير هذا الموضع فسبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/١٤٩

كبيرا وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا إدا تكاد السموات يتفرطن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا أن دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا إن كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبدا لقد أحصاهم وعدهم عدا وكلهم آتيه يوم القيامة فردا ." (١)

" ومع هذا فهؤلاء أقرب إلى الإثبات وإلى العلم من إثبات مباينة لا تعقل بحال وهو مباينة من قال لا داخل العالم ولا خارجه فإن هذه ليست كشيء من المباينات المعروفة التي أدناها مباينة العرض للجسم أو للعرض بحقيقته وأن ذلك يقتضي أن يكون أحدهما في الآخر أو يكونان كلاهما في محل واحد

وإذا كان هؤلاء النفاة لم يثبتوا له مباينة تعقل وتعرف بين موجودين علم أنه في موجب قولهم معدوما كما اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن ذلك حقيقة قول هؤلاء الجهمية الذين يقولون إنه ليس فوق العرش إنهم جعلوه معدوما ووصفوه بصفة المعدوم

يدل على ذلك أن هذا الرازي جعل مباينته لخلقه من جنس مباينته **للحيز** ولا يجب أن يكون موجودا كما تقدم فعلم أنهم أثبتوا مباينته للعالم من جنس مباينة الموجود للمعدوم أو من جنس مباينة المعدوم للمعدوم والعالم موجود لا ريب فيه فيكونون قد جعلوه بمنزلة المعدوم وهذا حقيقة قولهم وإن كانوا قد لا يعلمون ذلك فإن هذا حال الضالين

الوجه السادس والثلاثون أن يقال هب أنهم أثبتوا له مباينة تعقل لبعض الموجودات فالواجب أن يكون مباينته للخلق أعظم من مباينة كل لكل فيجب أن يثبت له من المباينة أعظم من مباينة العرض للعرض ومباينة الجوهر للجوهر وذلك يقتضي أن يثبت له المباينة بالصفة التي تسمى المباينة بالحقيقة والكيفية والمباينة بالقدر التي تسمى المباينة بالجهة أو الكمية وأن كانت مباينته لهذين أعظم مما يعلم من مباينة المخلوق للمخلوق إذ ليس كمثله شيء في شيء مما يوصف به وأما إثبات بعض المباينات دون بعضها فهذا يقتضي مماثلته للمخلوق وأن يكون شبهه ببعض المخلوقات أعظم من شبه بعضها ببعض وذلك ممتنع ." (٢)

" يوضح ذلك الوجه السابع والثالثون وهو أن المباينة تقتضي المخالفة في الحقيقة وهي ضد المماثلة وحيث كانت المباينة فإنها تستلزم ذلك فإن المباينة بالجهة **والحيز** تقتضي أن تكون عين أحدهما مغايرة

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/١٥٠

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢/١٥١

لعين الآخر وهذا فيه رفع الأتحاد وإثبات مخالفة وكذلك أختلاف الصفة والقدر ترفع المماثلة وتثبت المباينة والمخالفة وهو ان كان قد قال ان المباينة يعني بها المباينة بالجهة والمخالفة في الحقيقة وقد ذكرنا انها في المعنى الاول اظهر فإنها تستلزم الأختلاف في الحقيقة حيث كانت فإن الشيئين المتماثلين لا يتصور أن يتماثلا حتى يرتفع التباين في العين بل لا بد أن تكون عين أحدهما ليست عين الآخر وأن يكون له ما يخصه من أحوال كالعرضين المتماثلين بل السوادين إذا حل أحدهما في محل بعد الآخر فإن زمان هذا غير زمان الآخر ولهذا يقال المباينة تكون بالزمان وتكون بالمكان وتكون بالحقيقة

المقصود هنا أن المباينة مستلزمة لرفع المماثلة فإذا كان الله سبحانه ليس كمثله شيء في أمر من الأمور وجب أن تكون له المباينة التامة بكل وجه فيكون مباينا للخلق بصفته وقدره بحقيقته وجهته وبقدمه الذي يفارق به الكائنات في زمانها فتكون الأشياء مباينة له بمكانها وزمانها وحقيقتها وهو سبحانه مباين لها بأزله وأبده وظهوره وبطونه فهو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو مباين لها بصفته سبحانه وتعالى

يؤيد هذا أن المثبتة للصور أعظم تنزيها لله عن مماثلة الخلق من نفاتها لأن الأمور السلبية لا ترفع المماثلة بل الإعدام متماثلة وإنما يرتفع التماثل بالأمور الوجودية فكل من كان أعظم إثباتا لما توجبه اسماء الله وصفاته كان رفعه ." (١)

" المماثلة عن الله أعظم وظهر أن هؤلاء الجهمية الذين يزعمون أنهم يقصدون تنزيهه عن المشابهه هم الذين جعلوا له أمثالا وأندادا فيما أثبتوه وفيما نفوه كما تقدم بيان ذلك والله أعلم

فصل

قال الرزاي البرهان الثالث في أنه يمتنع أن يكون الله مختصا بالجهة والحيز هو أنه لو كان مختصا بالجهه والحيز لكان لا يخلو إما أن يقال إنه غير متناه من جميع الجوانب أو يقال إنه غير متناه من بعض الجوانب أو يقال إنه متناه من كل الجوانب والأقسام الثلاثة باطلة فالقول بكونه مختصا بحيز وجهة باطل

أما قولنا إنه يمتنع أن يكون غير متناه من جميع الجوانب فيدل عليه وجوه

الأول أن وجود بعد لا نهاية له محال والدليل عليه أن فرض بعد غير متناه بفضي إلى المحال فوجب أن يكون محالا وإنما قلنا إنه بفضي إلى المحال لأنا إذا فرضنا بعدا غير متناه وفرضنا بعدا آخر متناهيا موازيا له ثم زال خط المتناهي من الموازاة إلى المسامتة فنقول هذا يقتضي أن يحصل من الخط الأول الذي

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٥٢/٢

هو غير متناه نقطة هي أول نقطة المسامتة وذلك الخط المتناهي ما كان مسامتا للخط الغير متناهي ثم صار مسامتا له فكانت هذه المسامتة حادثه في أول أوان حدوثها لا بد وأن يكون مع نقطة معينة فتكون تلك النقطة هي أول نقطة المسامتة لكن كون الخط غير متناه يمنع من ذلك لأن المسامتة مع النقطة ." (١)

" أحد الجانبين مخالف للجانب الثاني في الحقيقة والماهية فنقول أن هذا محال من وجوه الأول أن هذا يقتضي كون ذاته مركبة وهو باطل كما بينا الثاني أنا بينا أنه لا معنى **للمتحيز** إلا الشيء الممتد في الجهات المختص بالأحياز وبينا أن المقدار يمتنع أن يكون صفة بل يجب أن يكون ذاتا وبينا أنه متى كان الأمر كذلك كان جميع **المتحيزات** متساوية وإذا كان كذلك أمتنع القول بأن أحد جانبي ذلك شيء مخالف للجانب الآخر في الحقيقة والماهية

أما القسم الثالث وهو ان يقال إنه متناه من كل الجوانب فهذا أيضا باطل من وجهين الأول أن كل ما كان متناهيا من جميع الجوانب كانت حقيقته قابلة الزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان محدثا على ما بيناه الثاني أنه كان متناهيا من جميع الجوانب فحينئذ تفرض فوقه أحياز خالية وجهات فارغة فلا يكون هو تعالى فوق جميع الأشياء بل تكون تلك الأحياز أشد فوقية من الله

وايضا فهو تعالى قادر على خلق الجسم في **الحيز** الفارغ فلو فرض **حيز** خال لكان قادرا على أن يخلق فيه جسما وعلى هذا التقدير يكون ذلك الجسم فوق الله تعالى وذلك عند الخصم محال مثبت أنه لو كان في جهة لم يخل الأمر عن أحد هذه الأقسام الثلاثة وثبت أن كل واحد منها باطل محال فكان القول بأن الله تعالى في **الحيز** والجهة محال

فإن قيل الستم تقولون أنه غير متناه في ذاته فيلزمكم جميع ما ألزمتمونا

قلنا الشيء الذي يقال إنه غير متناه على وجهين أحدهما أنه شيء غير مختص بجهة **وحيز** ومتى كان كذلك امتنع أن يكون له طرف ونهاية وحد ." (٢)

" والثاني أنه مختص بجهة **وحيز** إلا أنه مع ذلك ليس لذاته مقطع وحد فنحن إذا قلنا لا نهاية لذات الله تعالى عنينا به التفسير الأول فإن كان مرادكم ذلك فقد ارتفع النزاع بيننا وإن كان مرادكم هو الوجه الثاني

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٥٣/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١٥٥/٢

فحينئذ يتوجه عليكم ما ذكرنا من الدليل ولا ينقلب ذلك علينا لأنا لا نقول انه غير متناه بهذا التفسير حتى يلزمنا ذلك الإلزام فظهر الفرق وبالله التوفيق

يقال هذه الحجة هي من جنس قولهم لو كان فوق العرش لكان إما أن يكون أصغر منه أو بقدره أو أكبر منه ببعد متناه أو غير متناه وهذه الحجج من حجج الجهمية قديما كما ذكر ذلك الأئمة وذكروا أن جهما وأتباعه هم أول من أحدلث في ألإسلام هذه الصفات السلبية وإبطال نقيضها مثل قولهم ليس فوق العالم ولا هو داخل العالم ولا خارجه وليس في مكان دون مكان وليس **بمتحيز** ولا جوهر ولا جسم ولا نهاية ولا حد ونحو هذه العبارات فإن هذه العبارات جميعها وما يشبهها لا تؤثر عن أحد من الصحابة والتابعين ولا من أئمة الدين المعروفين ولا يروي بها حديث عن النبي صلى الله عليه و سلم ولا توجد في شيء من كتب الله المنزلة من عنده بل هذه هي من أقوال الجهمية ومن الكلام الذي إتفق السلف على ذمة لما أحدثه من أحدثه فحيث ورد في كلام السلف ذم الجهمية كأن أهل هذه العبارات داخلين في ذلك وحيث ورد عنهم الكلام والمتكلمين كان أهل هذه العبارات داخلين في ذلك فإن ذلك لما أحدثه المبتدعون كثر ذم أئمة الدين لهم وكلامهم في ذلك كثير قد صنف فيه مصنفات حتى إن أعيان هذه العبارات وأمثالها ذكرها السلف والأئمة فيما أنكروه على الجهمية وأهل الكلام المحدث ." (١)

" أن يوصف بتناهي المقدار كما لا يستلزم الانقسام وكذلك لا يستلزم أن يوصف عندهم بعدم التناهي الذي هو بعد لا يتناهى كما لا يوصف عندهم بعدم الانقسام الذي هو جزء لا ينقسم وكذلك لا يستلزم ذلك عندهم أن يوصف بأنه أكبر من العرش في المقدار والمساحة أو أصغر أو بقدره فإنهم يقولون هذه اللوازم كلها إنما تلزم إذا فرض أن فوق العرش ما هو جسم أما إذا كان الذي فوق العرش ليس بجسم فإنه يمتنع أن يستلزم لوازم الجسم لأن الانقسام أو التناهي والتحديد ونحو ذلك هي لازمة للجسم وملزومة له فلا يكون متناهيا محدودا مقسوما إلا ما يكون جسما ولا يكون جسما إلا ما جاز أن يوصف بالانقسام أو بقبول التناهي والتحديد وعدم ذلك

قالوا لمنازعيهم من النفاة فإذا اتفقنا على أنه ليس بجسم أو إذا قام الدليل على انه ليس بجسم وقد علمنا بالفطرة والضرورة العقلية والأدلة المتواترة السمعية واتفاق سلف الأمة وخير البرية أنه فوق العرش كان التقدير أن الذي فوق العرش ليس بجسم وحينئذ فقول القائل إما أن يكون متناهيا أو ذاهبا في الجهات إلى

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/١٥٦

غير غاية وإما أن يكون منقسما أو جوهرا فردا كل ذلك باطل لأن هذه اللوازم إنما تكون إذا كان الذي على العرش جسما أما إذا كان غير جسم ولا **متحيز** فإنه لا يلزمه شيء من هذه اللوازم

وقالوا هذا اللزوم والتقسيم كله من حكم الوهم والخيال وباب الربوبية لا يجوز أن يحكم فيه بحكم الوهم والخيال كما قد قرره هذا المؤسس في مقدمة هذا الكتاب

ولا ريب أن قولهم هذا أصح من قول منازعيهم من النفاة لما قيل لهم إما أن يكونا متباينين وإما أن يكونا متحايثين وإما أن يكون أحدهما بحيث الآخر ." (١)

" وإما أن يكون مباينا عنه بالجهة فقالوا ليس بكذا ولا كذا ففنوا الطريقين جميعا وقالوا إنه لا يمكن أن يحس به ولا أن يشار إليه بالحس فقيل لهم هذا أحقر من الجوهر الفرد فقالوا في جواب ذلك إنما يلزم لو كان جسما أو لو كان موصوفا **بالحيز** والمقدار أو قالوا هذا من حكم الوهم والخيال أو حكم الحس والوهم

فقد بينا فيما تقدم غير مرة أن كلام منازعيهم هؤلاء أبعد عن الخطأ في العقل والدين من منازعيهم فانهم هم أعظم مخالفة لما يعلم بضرورة العقل وبديهته وفطرته من منازعيهم هؤلاء المثبتين لأن الله على العرش الموافقين لهم على نفي الجسم وقد تقدم التنبيه على أصل كلام هؤلاء وأنه إن كان كثيرا ممن يوافقهم على أن الله على العرش أو على نفي الجسم يقول إن هذا القول متناقض ويصفهم بالتناقض في ذلك فالنفاة أعظم تناقضا منهم وأعظم مخالفة لما يعلم بالاضطرار في العقل والدين وأن هؤلاء أعظم مخالفة للعلوم الشرعية والعقلية ولا ريب أن كلام هؤلاء فيه ما يحتج به مثبتو الحد والمقدار **والتحيز** والجهة وفيه ما يحتج به نفاة الجسم **والتحيز** والجهة أيضا فلهذا قيل إنهم متناقضون أو أن لهم قولين

وقد ذكرنا بعض كلام أبي الحسن الأشعري وغيره من أئمة أصحابه الذي احتجوا به على أن الله على العرش وما احتجوا في ذلك من الآيات التي يحتج بها على اثبات الحد فقال باب ذكر الاستواء فإن قال قائل ما تقولون في الاستواء قيل له إن الله مستو على عرشه كما قال سبحانه الرحمن على ." (٢)

" العرش استوى وقد قال عز و جل إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقال سبحانه بل رفعه الله إليه وقال سبحانه يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه وهذه الآيات التي استشهد بها

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٧٥/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١٧٦/٢

الامام أحمد لقول ابن المبارك وكذلك هي التي احتج بها عثمان بن سعيد الدارمي وغيره على ذلك فهذا الرازي وموافقوه على النفي من المعتزلة ومتأخري الأشعرية يسلمون أن الاستدلال بهذه الآيات على أن الله فوق العرش يستلزم القول بدلالتها على أن الله **متحيز** في جهة وأن له حدا وقد تقدم تمام قول الأشعري

قال أيضا وقد قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقال سبحانه تعرج الملائكة والروح إليه وقال سبحانه ثم استوى إلى السماء وقال ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيرا وقال ثم استوى على العرش مالكم من دونه من ولي ولا شفيع قال وكل هذا يدل على أنه في السماء مستو على عرشه قال والسماء باجماع الناس ليست في الأرض فدل على أنه عز و جل منفرد بوحدانيته مستو على عرشه كما وصف نفسه قال وقال سبحانه وجاء ربك والملك صفا صفا وقال عز و جل هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وهاتان الآيتان هما اللتان احتج بهما أحمد على قول ابن المبارك في الرواية الأخرى

قال وقال سبحانه يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلي وقال سبحانه وما قتلوه يقينا بل رفعه الله إليه قال واجتمعت الأمة على أن الله رفع عيسى إلى السماء قال ومن دعاء المسلمين جميعا إذا هم رغبوا إلى الله في الأمر النازل بهم أنهم يقولون يا ساكن العرش أو يامن احتجب بالعرش أو بسبع ." (١)

" سموات وهذا تصريح منه باحتجابه بالأجسام المخلوقة وهذا عند منازعيه من نفاة أصحابه وغيرهم يستلزم أن يكون جسما **متحيزا**

قال وقال عز و جل وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي إذنه ما يشاء وقد خصت الآية البشر دون غيرهم وهذا كله منه يقتضي أن الله سبحانه قد يحتجب عن شيء دون شيء ممن ليس من جنس البشر ولو كانت الآية عامة للبشر وغيرهم لكان أبعد عن شبهة وإدخال الشك عل من سمع الآية أن يقول لأحد أن يكلمه الله إلا وحيا ومن وراء حجاب أو يرسل رسولا فيرفع الشك والحيرة من أن يقول ما كان لجنس من الأجناس أن يكلمه الله إلا وحيا ومن وراء حجاب أو يرسل رسولا وترك أجناسا لم يعمهم بالآية قال فدل ما ذكرناه على أن خص البشر دون غيرهم وقد احتج بذلك على أن الله فوق العرش لأن النفاة يقولون الاحتجاب لا يكون إلا من صفات الأجسام ولا يكون على

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/١٧٧

العرش إلا إذا كان جسما وهذا قد استدل بهذه الآيات على احتجابه عن بعض خلقه المستلزم أن يكون على العرش

قال وقال الله عز و جل ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق ولو ترى إذ وقفوا على ربهم وقال ولو ترى إذ المجرمون ناكسو رؤسهم عند ربهم وقال سبحانه وعرضوا على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة وقال كل ذلك يدل على أنه ليس في خلقه ولا خلقة فيه وأنه سبحانه مستو على عرشه جل وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا جل عما يقول الذين لم يثبتوا له في وصفهم حقيقة ولا أوجبوا له بذكرهم إياه وحدانية إذ كان ." (١)

"كلامهم يؤول إلى التعطيل وجميع أوصافهم تدل على النفي في التأويل ويريدون بذلك زعموا التنزيه ونفي التشبيه فنعوذ بالله من تنزيه يوجب النفي والتعطيل فاحتجاجه بقوله ثم ردوا إلى الله وقوله وقفوا على ربهم وقوله عرضوا على ربك وقوله ناكسو رؤسهم عند ربهم على أن الله فوق العرش كل ذلك لأن هذه الآيات تدل على النهايات والغايات والحدود والتباين الذي بينه وبين خلقه

فإذا نتكلم على حجته في هذا المقام فإنه يقال له قولك لو كان مختصا **بالحيز** والجهة لكان لا يخلو إما أن يكون متناهيا أو غير متناه فإن قلت نحن نقول هو موجود في غير جهة ولا **حيز** أصلا وهو غير متناه من جميع الجوانب أو بعضها أو غير متناه من جميعها يعارضونه بأن يقولوا هذه الحجة ترد عليك أيضا بأن يقال ولو كان موجودا أو قائما بنفسه كان متناهيا في ذاته بمعنى أن ذاته يمتنع أن يكون لها طرف ونهاية وحد

يقال لك اذا عقل موجود لا نهاية له فهل التفسير يعقل موجود فوق العرش لا يوصف بالتناهي وعدمه أولى وأحرى بمعنى أنه يمتنع أن يكون له نهاية أو يكون ذا مسحة لا نهاية لها فانه إذا عقل هذا في موجود مطلق لم يمتنع وصف هذا الموجود بأنه فوق العرش ويكون كذلك بل يكون هذا أقرب إلى العقل لأن الفطر تقر بأن الله فوق العالم وتنكر وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه فإذا أقررت بوجوده خارج العالم كان أقرب إلى الفطرة والعقل وإذا جاز أن يقال في هذا إنه لا يتناهى بمعنى أن ذاته لا تقبل الوصف بتناهي المقدار وعدمه كذلك يقال فيه مع وجوده فوق العرش ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٧٨/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١٧٩/٢

" وهو أن يقال كل متناه من كل الجوانب فهذا باطل من وجهين الأول أن كل ما كان متناهيا من جميع الجوانب كانت حقيقته قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان محدثا على ما بيناه فيقال له قد تقدم الكلام على هذه الحجة وبينا أن جماهير بني آدم من المسلمين واليهود والنصارى والصابئين والمجوس والمشركين يخالفونك في هذه المقدمة وبينا فساد ما ذكرته من الحجة عليها بوجوه كثيرة بيانا واضحا ونحن نحيل على ما ذكرناه هناك كما أحال هو عليه

وأما الوجه الثاني فقوله إنه لما كان متناهيا من جميع الجوانب فحينئذ نفرض فوقه أحيازا خالية وجهات فارغة فلا يكون هو تعالى فوق جميع الأشياء بل تكون تلك الأحياز أشد فوقية من الله تعالى ويكون قادرا على أن يخلق فيها جسما فوقه فيقولون لك هذا بناء على أن الأحياز والجهات لابد أن تكون أمرا وجوديا وأنه يمكن أن تكون فوقه وهم ينازعونك في هاتين المقدمتين وأنت معترف بفسادها في غير موضع من كتبك وقد تقدم البيان بأن **الحيز** لا يجب أن يكون أمرا وجوديا وإبطال ما يستدل به على خلاف ذلك وظهر صحة قوله سبحانه هو الأول والآخر والظاهر والباطن وما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه و سلم إنه كان يقول في دعائه أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء وهذا النص أيضا يدل على أنه ليس فوق الله شيء وهذا نفي عام لكل ما يسمى شيئا وكل موجود فإنه يسمى شيئا فقد اتفق ." (١)

" الناس على أن كل موجود غير الله فإنه شيء لكون النبي صلى الله عليه و سلم قد نفى أن يكون فوقه شيء موجود **حيزا** وغيره وهذا يبطل أن يكون فوقه أحياز موجودة

والذي يوضح ذلك أنه قد قرر في هذه الحجة امتناع وجود أبعاد لا تتناهى وذلك يبطل وجود أحياز لا تتناهى حتى إنه يقول ليس وراء العالم أحياز وأبعاد لا تتناهى فإذا كانوا يوجبون في العالم الذي هو **متحيز** محدود متناهي أن لا يكون وراءه أحياز موجودة فكيف يوجبون أن يكون فوق خالق العالم أحياز موجودة بل هذا الرازي وأمثاله إذا ناظره الفلاسفة في أنه يمكن أن يكون العالم أكثر مما هو ويمكن أن يخلق مثله عالم آخر لم يقرر ذلك عليهم إلا بما هو من جنس مجادلاته المعرفة التي لا يزال يضطرب فيها غاية الاضطراب من السلب والايجاب فكيف يوجب أن يكون فوق رب العالمين أحيازا خالية وجهات فارغة ويضرب لهم هنا مثلا من أنفسهم كما يناظر به من يقول إن الله شريكا من خلقه أو أن له ولدا لا يرضى

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٨١/٢

مثله لنفسه فيقال له المخلوق الذي هو عندك متحيز لا يجب أن يكون فوقه عندك أحياز خالية وجهات فارغة فكيف توجب في خالق العالم إذا وصف بأنه فوق العرش وأنه متحيز أن يكون فوقه أحياز خالية وجهات فارغة

وأما قوله هو قادر على خلق الجسم في الحيز الفارغ فيكون ذلك الجسم فوقه فيقال لك هذا مبني على أنه يمكن أن يكون فوقه شيء فإن لم يبين إمكان ذلك لم يصح أن يقال هو قادر على خلق جسم فوقه كما لا يصح أن يقال هو قادر على خلق جسم قبله أو بعده فقد يقول لك المنازع إذا وجب أن يكون هو العلي الأعلى المتعالي الذي لا يعلوه شيء لم يجز أن يعلوه شيء كما أنه إذا وجب أن يكون الأول والآخر لم يجز أن يسبقه شيء أو يتأخر عنه ." (١)

" شيء كما قال النبي صلى الله عليه و سلم أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء لكن الأول والآخر لا ابتداء له ولا انتهاء وإذا لم يكن له نهاية ولا حد من الوجهين جميعا ظهر فيه امتناع أن قبله أو بعده شيء بخلاف المتناهي المحدود من الأحياز

ولكن هذا الفرض جاء من خصوص المكان والزمان بدليل أن أهل الجنة لا آخر لوجودهم بل هم باقون أبدا وإن كانوا متحيزين لا حد ولا نهاية لآخرهم وإن كانت ذواتهم محدودة متناهية في أحيازها وأما كنها ولهذا لما أراد جهم أن يطرد دليلة في وجوب النهاية لكل مخلوق أوجب فناء الجنة والنار ولما أراد أبو الهذيل أن يطرد دليله في تناهي الحوادث أوجب انقطاع حركات أهل الجنة والنار

والمقصود هنا أن وجوب تناهي البقاء والأمد وإذا كانت الأحياز متناهية أو كان المتحيز متناهيا لم يجب أن يكون فوقه شيء إذ ليس وراء الموجود شيء موجود إلى غير نهاية وقد تقدم ابطاله لذلك

وأيضا فيقال له لم تذكر حجة على امتناع أحياز خالية ولا امتناع خلق أجسام وأنت تقول إن هذا برهان فإن لم تذكر حجة على امتناع ذلك لم يكن هذا الوجه دليلا

وأما قولك لا يكون هو فوق جميع الأشياء بل تكون الأحياز أشد فوقية فهذا تمسك باطلاق لفظ مع أنك لا تقول بمعناه فهو عندك أيضا ليس فوقه شيء من الأشياء فضلا عن أن تكون فوقه جميعها إلا

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/١٨٢

بمعنى القدرة والتدبير وهذا المعنى يثبته المنازع مع اثباته لهذه الفوقية الأخرى فيكون قد أثبت ما تثبته من صفات الكمال ويثبت كمالا آخر لم تثبته أنت ." (١)

" الأبعاد وإن لم تكن أجساما وجب تناهي الأحياز فلم يجب أن يكون فوق الباري حيز ولا بعد كما الزمتهم إياه في القسم الثالث

وأما الوجه الثاني الذي احتججت به عليهم فقولك إذا كان القول بوجود بعد غير متناه ليس محالا فعند هذا لا يمكن إقامة الدليل على كون العالم متناهيا بكليته وذلك باطل بالاجماع يقولون لك أكثر ما يمكنك دعوى الاجماع على أن دليله امتناع بعد لا يتناهى ولا يلزم من الاجماع على الحكم أن يكونوا مجمعين على دليل معين

وأيضا فلا يلزم من بطلان هذا الدليل بطلان سائر الأدلة كيف وقد ذكرت أنه مجمع عليه والاجماع من أعظم الأدلة إذ حجة الاجماع ليست موقوفة على إحالة أبعاد لا تتناهى بدليل أن سلف الأمة وأئمتها يعترفون أن الاجماع حجة من غير أن يبنوا ذلك على أدلة فيها هذه المقدمة التي قد لا تخطر ببال أكثرهم

وقد يقول هؤلاء هب أنه قام دليل تناهي العالم وتناهي المخلوقات وتناهي الأبعاد التي فيها المحدثات فلم قلت إن ذلك محال في حق البارى وهذا يقوله مثبتة الجسم ونفاته كما تقدم ذكر القولين لهم

وأما الوجه الثالث قولك لو كان غير متناه من جميع الجوانب أوجب أن لا يخلو شيء من الجهات والأحياز عن ذاته فحينئذ يلزم أن يكون العالم مخالطا لأجزائه وأن يكون القاذورات والنجاسات كذلك وهذا لا يقوله عاقل فان أردت أن ليس في المكلفين من العقلاء من يقوله فقد قاله منهم طوائف كما ذكرناه عن الأشعري أنه نقل ذلك عن طائفتين ممن يقول إن له مساحة طائفة تقول إنه جسم وطائفة تنفى الجسم ." (٢)

" وأما الوجه الثالث وهو لزوم مخالطة ذاته للقاذورات فهذا لا يلزم إذا قيل إنه متناه من جانب الخلق دون الجانب الآخر فإنه حينئذ لا يكون مخالطا لهم من هذا الوجه هنا بطولا ظاهرا

وأما بطلان إقامة الدليل على تناهي العالم فقد تقدم الكلام عليه مع أن العالم في بقائه فيه متناه من أوله غير متناه من آخره ففيه تناه من وجه دون وجه لكن هذا ليس هو المتناهي في الجهة والمقدار والبعد

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٨٣/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١٨٨/٢

والغرض أن الوجوه الثلاثة هي في هذا القسم فيها نوع نقص عن ذلك القسم

وأما الوجه الثاني وهو قولك أن الجانب الذي فرض أنه غير متناه والجانب الآخر إما أن يتساويا في الحقيقة والماهية وإما أن لا يكونا كذلك أما القسم الأول فإنه يقتضي أن يصح على كل واحد من هذين الجانبين ما يصح على الآخر وذلك يقتضي جواز الفصل والوصل والزيادة والنقصان فيقال لك مشاركة الشيء لغيره في حقيقته لا يقتضي مساواته له في المقدار كالمقادير المختلفة من الفضة والذهب وسائر الأجسام المتماثلة في الحقيقة فانها تتماثل في الحقيقة مع اختلاف المقادير وحينئذ فهذه الأمور إنما يجوز على بعضها ما يجوز على بعض فيما تماثلت فيه وهو الصفة والكيفية وأما ما يتعلق بالمقدار فليس الكبير في ذلك كالصغير ولا يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر بل للصغير أحكام لا تصح في الكبير وللكبير أحكام لا تصح على الصغير مثل شغل **الحيز** الذي بقدره وغير ذلك

وإذا كان كذلك فالبعد الذي يتناهى من أحد جانبيه دون الآخر وإنما تماثلت حقيقة الجانبين في الصفة والكيفة فلم تتماثل في المقدار لأن أحدهما أكبر من الآخر قطعا فلا يلزم أن يجوز على غير المتناهي من النقص والفصل ." (١)

" وأيضا فان لزم أن يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر فقولك ذلك يقتضي جواز الفصل والوصل والزيادة والنقصان على ذات الله تعالى هذا هو بعينه الدليل على امتناع كونه متناهيا وهو أن المتناهي يقبل الزيادة والنقصان وقد قيل لك أن هذا ممنوع فيما وجوبه به بنفسه فإن صفاته تكون لازمة لذاته فلا يمكن أن يكون على خلاف ما هو عليه كما نقول إن معلوماته أكثر من مقدوراته ومقدوراته أكثر من مخلوقاته ومراداته وهذان لم يكن نظير ذلك والغرض التنبيه على تقدم الكلام في مثل هذا

وأيضا فلم تذكر دليلا على امتناع الفصل والوصل والزيادة والنقصان فإن اعتصمت في ذلك بإجماع كانت الحجة سمعية وأن قنعت بنفور النفوس عن ذلك فنفور النفوس على قولك أعظم مع أن هذا ليس حجة عندك

وقولك وأما القسم الثاني وهو القول بأن أحد الجانبين مخالف للجانب الآخر في الحقيقة والماهية فنقول إن هذا محال من وجوه الأول أن هذا يقتضي كون ذاته مركبة وهو باطل كما بيناه

يقال لك قد تقدم الكلام على إبطال حجة التركيب بما يظهر به فسادها لكل عاقل لبيب

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/١٩١

فقولك الثاني أنا بينا أنه لا معنى **للمتحيز** إلا الشيء الممتد في الجهات المختص بالأحياز وبينا أن المقدار يمتنع أن يكون صفة بل يجب أن يكون ذاتا وبينا أنه متى كان الأمر كذلك كانت جميع **المتحيزات** متساوية وإذا كان كذلك امتنع القول بأن أحد جانبي ذلك الشيء يخالف الجانب الآخر في الحقيقة والماهية ." (١)

" فيقال لك هذه حجة تماثل الأجسام وقد تقدم أنها من أبطل ما في العالم من الكلام وهي منشاها من كلام المعتزلة والجهمية كما ذكره الأشعري وغيره كما أن الأولى من كلام الفلاسفة والصابئة وهي أيضا من حجج المعتزلة والجهمية وقد تبين أن المقدر صفة للشيء المقدر المحدود وليس هو عين الشيء المقدر المحدود وتبين أيضا أنه لو كان المقدار هو الذات لم يجب أن تكون المقدورات متساويات فإن بينها اختلافا في صفات ذاتيات لها وهي مختلفة في تلك الصفات الذاتيات وان كانت مشتركة في أصل المقدار الذي جعلته الذات وغايتها أن تكون بمنزلة الأنواع المشتركة في الجنس المتمايزة بالفصول

وأيضا فأنت وسائر الصفاتية بل وجميع العباد يثبتون لله معاني ليست متماثلة بل هذا واجب في كل موجود مثل إثبات أنه موجود بنفسه ومبدع بنفسه ومبدع لغيره وأنه عالم وأنه قادر وأنه حي وهذه حقائق مختلفة فالقول في اقتضائها للتركيب كالقول في اختلاف الجانبين كذلك كما تقدم ذلك

وأما حجة تساوي الأبعاد وتماثلها فهذه الحجة إن صحت فهي كافية في نفي كونه كذلك سواء قبل إنه متناه أو غير متناه والحجة المستقلة بنفسها في المطلوب لا تصلح أن تجعل دليل بعض مقدمات دليل المطلوب لأن هذا تطويل وعدول عن سواء السبيل

الوجه الخامس أنه أورد اعتراضا من جهة المنازع بقوله فان قيل ألستم تقولون أنه تعالى غير متناه في ذاته فيلزمكم جميع ما ألزمتموه علينا وقال في الجواب قلنا الشيء الذي يقال انه غير متناه على وجهين أحدهما أنه غير مختص بجهة **وحيز** ومتى كان كذلك امتنع أن يكون له طرف ونهاية وحد والثاني ." (٢)

" أنه مختص بجهة **وحيز** إلا أنه مع ذلك ليس لذاته منقطع وحد فنحن إذا قلنا إنه لا نهاية لذات الله عنينا به التفسير الأول

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٩٢/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١٩٣/٢

فيقال المعقول المعروف إذا قيل هذا لا يتناهى أو لا حد له ولا غاية ولا نهاية أن يكون موجودا أو مقدر الوجود ويكون ذلك الموجود أو المقدر ليس له حد ولا نهاية ولا منقطع بل لا يفرض له حد ومنقطع إلا وهو موجود بعده كما يقال في وجود الباري وبقائه فيما لم يزل ووجوده وبقائه فيما لا يزال بل في وجود أهل الجنة في الجنة فيما لم يزال بقاؤه لا ينتهي ذلك إلى حد الا ويكون بعده شيء كما أن وجود البارى لا يقدر له حد ووقت الا وهو موجود قبله وكذلك اذا قدر أجسام أو أبعاد لا تتناهى فانه لا يفنى قبله وكذلك إذا قدر أجسام أو أبعاد لا تتناهى فانه لا يفنى منها شيء أو يقدر منها الا وهي تكون موجودة بعده وكذلك ما يقدر في الذهن إلى حد ومقطع الا ويقدر بعده شيء آخر وكذلك ما يقدر في الذهن من عدم التناهي من العلل وغيرها كما بين فساده هو من هذا الباب

فالغرض ان الشيء الذي يوصف بعدم التناهي إما حقيقة وإما مقدار ممتنعا وإما تقديرا غير ممتنع أو غير معلوم الامتناع كلها مشتركة في ذلك فاما وصف الشيء بانه غير متناه بمعنى أن ليس له حقيقة تقبل التناهي وتقبل عدم التناهي فوصف هذا بأنه غير متناه مثل صفة المعدوم بأنه غير متناهي لأنه لا يمكن له نهاية وحد وطرف ولا يمكن أن يقال وذاته لا تقبل أن يوصف بالتناهي وعدمه كما لا يقبل أن يوصف بالحياة وعدمها ولا بالعلم وعدمه ولا بالقدرة وعدمها

ولهذا يفرق من يفرق بين العدم المحض وعدم الصفة عما من شأنه أن يقبلها فان الأعمى والأصم ونحو ذلك لا يوصف به المعدوم المحض ولا يقال أيضا للعدم ." (١)

" المحض إنه جاهل أو عاجز أو يثبت له أنه عالم ولا قادر بل كل صفة تستلزم الثبوت يمتنع أن يوصف بها المعدوم فإذا قيل الأعمى والأصم كان ذلك نفيا للسمع والبصر عما يقبله لا عن المعدوم الذي يمتنع أن يوصف بثبوت ففرق بين نفي الصفة التي يمكن ثبوتها للموصوف في الذهن أو في الخارج ونفي الصفة التي لا تكون لا في الذهن ولا في الخارج ثبوتها للموصوف فاذا قيل المعدوم لا يتناهى والمعدوم غير متناهي كان المعنى أن المعدوم ليس له حقيقة تقبل أن تكون متناهية أو غير متناهية كما ليس له حقيقة تقبل أن تكون حية أو غير حية أو عالمة أو غير عالمة أو قادرة أو غير قادرة

فاذا قيل قول القائل في الله إنه غير متناهي بمعنى أن ذاته لا تقبل الوصف بالنهاية وعدمها كان ذلك بمنزلة قول القائل أن الله ليس باصم ولا ميت ولا جاهل بمعنى أن ذاته لا تقبل الوصف بهذه الصفات

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٩٤/٢

وعدمها فيكون المعنى حينئذ أنه لا يقال أصم ولا يقال غير أصم ولا يقال ميت ولا يقال غير ميت وهذا شر من أقوال الملاحدة الذين يمتنعون من إثبات الأسماء الحسنى له ونفيها فان أولئك يقولون لا نقول حي ولا غير حي بل يسلبون أضدادها فيقولون هو ليس بميت ولا جاهل وان كان هذا الذي قالوه يستلزم عدمه كما تقدم لكن ليس ظهور عدمه في ذلك كظهوره في قول القائل لا يوصف بالموت ولا بعدمه ولا بالعجز ولا بعدمه كما لا يوصف بالقدرة ولا بعدمها ولا بالحياة ولا عدمها بمعنى أن ذلك لا يجوز أن يوصف بشيء من ذلك لا نفيا ولا إثباتا فان هذا حال المعدوم المحض

وإذا كان كذلك فقول القائل أنا أقول أن الله غير متناهي في ذاته بمعنى أن ذاته لا تقبل أن يوصف بالتناهي وعدمه لأن ذلك من عوارض ذات المقدار كما لا يوصف بالطول وعدمه ولا بالقصر وعدمه ولا بالاستدارة والتثليث والتربيع وعدم ذلك لأن ذلك من عوارض المقدار وهو التجسيم **والتحيز** ." (١)

" قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء فالآية الأولى في الأصل الأول من الاسلام وهو التوحيد والثانية في الأصل الثاني وهو الرسالة وهؤلاء الجهمية لهم قدح في كلا الأصلين فانهم لا يقدرون الله حق قدره فلا يقبض عندهم أرضا ولا يطوي السماء بيمينه بل ليس له قدر في الحقيقة الخارجية عندهم وإنما قدره عندهم ما يقوم بالأنفس والأذهان فيثبتون لقدره الوجود الذهني دون العيني وكذلك عندهم في الحقيقة ما تكلم بشيء حتى ينزله على بشر لا سيما الصابئة المتفلسفة منهم فان الكلام انما يفيض عندهم على قلب النبي من العقل الفعال لا من رب العالمين

وقد قال في الآية الأخرى وإن إلى ربك المنتهى وقال إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه وقال وردوا إلى الله مولاهم الحق وقال ألا إلى الله تصير الأمور واذا كان منتهى المخلوقات إليه وهو الغاية والنهاية التي ينتهى إليها امتنع أن يكون بحيث لا ينتهى إليه ولا يكون غاية ومالا يوصف بالنهاية لا ينتهى إليه أصلا فانه لا اختصاص له حتى يكون الشيء غير منته إليه ثم ينتهي إليه بل وصف الشيء بالانتهاء إليه وعدم الانتهاء إليه سواء كما يقوله الجهمية فانه لا يتصور عندهم أن ينتهي إلى الله شيء أو يرجع إليه أمر أو يصير إليه أمر أو يرد إليه أحد لا سيما الاتحادية منهم من يقول انه في كل مكان كما لا يتصور عنده أن ينزل من عنده شيء أو يعرج إليه شيء أو يصعد إليه شيء وليس هذا موضع تقرير ذلك

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٩٥/٢

وإنما الغرض هنا أن قوله الشيء الذي يقال إنه غير متناه على وجهين أحدهما أنه غير مختص بجهة وحيز قول لا يعرف ما يعرف اطلاق القول على شيء بأنه غير متناه بهذا المعنى أصلا إلا إذا كان معدوما أو كان ذاهبا في الجهات كلها غير متناه كما يقدر من الأبعاد ." (١)

" الوجه السادس أن هذا الوجه معارض بما اختص الله به سبحانه من الحقيقة والصفات فان الاختصاص بالوصف كالاختصاص بالقدر فهو مختص بالحياة والعلم والقدرة وغير ذلك بحيث له صفات مخصوصة يمتنع اتصافه بأضدادها ونقائضها ويقال فيها نظير ما قالوا في المقدار بأن يقال إما أن تكون الصفات متناهية أو غير متناهية أو متناهية من وجه دون وجه فان كانت متناهية فكل متناهي يستدعى مخصصا ويقبل الزيادة والنقص كما قدره في المقدار وان لم تكن متناهية لزم وجود صفات لا نهاية لها وفرض وصف لا نهاية له كفرض قدر لا نهاية له فان الصفة لا بد لها من محل ويلزم من عدم تناهيها عدم تناهي محلها

وأيضا فان كل صفة متميزة عن الأخرى فيكون للصفات عدد فإما أن يكون عدد الصفات يتناهى أو لا يتناهى فإن تناهى لزم الأول وإن لم يتناهى لزم الثاني وإذا كان له أعداد لا تتناهى فهو كمقدار لا يتناهى فكلما يحتج به على امتناع مقدار لا يتناهى يحتج به على امتناع عدد صفات لا تتناهى إذ ما يفرض من المسامتة وعدمها في المقدار يفرض من المطابقة وعدمها في الأعداد

وهذا الوجه يمكن أن يلزم به كل أحد فانه لابد من الاعتراف بموجود له خاصة يتميز بها عما سواه إذ وجود ليست له خاصة تميزه ممتنع والكليات مع كونها موجودة في الأذهان فتميز ما في نفس زيد عما في نفس عمرو فانها من الصفات القائمة بالأذهان وإذا كان لكل موجود خاصة يتميز بها سواء كان واجبا بذاته أو كان ممكنا فالقول في اختصاصه بتلك الخاصة كالقول في اختصاصه بقدر

فصل

قال الرازي البرهان الرابع على أنه يمتنع أن يحصل في الجهة والحيز هو ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/١٩٨

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢/١٩٩

" أنه لو حصل في شيء من الجهات والأحياز لكان إما أن يحصل مع وجوب أن يحصل فيه أو لا مع وجوب أن يحصل فيه والقسمان باطلان فكان القول بأنه تعالى حاصل في جهة محالا وإنما قلنا إنه يمتنع أن يحصل فيه مع الوجوب لوجوه

الأول أن ذاته مساوية لذوات سائر الأجسام في كونه حاصلا في الحيز ممتدا في الجهة وإذا أثبت التساوي من هذا الوجه ثبت التساوي في تمام الذات على ما بيناه في البرهان الأول في نفي كونه جسما وإذا ثبت التساوي مطلقا فكل ما صح على أحد المتساويين وجب أن يصح على الآخر ولما لم يجب في سائر الذوات حصولها في ذلك الحيز وجب أن لا يجب في تلك الذات حصولها في ذلك الحيز وهو المطلوب

الثاني أنه لو وجب حصوله في تلك الجهة وامتنع حصوله في سائر الجهات لكانت تلك الجهة مخالفة في الماهية لسائر الجهات فحينئذ تكون الجهات شيئا موجودا فإذا كان الله واجب الحصول في الجهة أزلا وأبدا التزموا قديما آخر مع الله تعالى في الأزل وذلك محال

الثالث أنه لو جاز في شيء مختص بجهة معينة أن يقال اختصاصه بتلك الجهة واجب جاز أيضا ادعاء أن بعض الأجسام حصل في حيز معين على سبيل الوجوب بحيث يمتنع خروجه عنه وعلى هذا التقدير لا يتمشى دليل حدوث الأجسام في ذلك فثبت أن القائل بهذا القول لا يمكنه الجزم بحدوث كل الأجسام بل يلزمه تجويز أن يكون بعضها قديما

الرابع وهو أنا نعلم بالضرورة أن الأحياز بأسرها متساوية لأنها فراغ محض وخلاء صرف وإذا كانت بأسرها متساوية يكون حكمها واحدا وذلك يمنع القول بأن الله تعالى واجب الاختصاص ببعض الأحياز على التعيين ." (١)

" فإن قالوا لم لا يجوز أن يكون اختصاصه بجهة فوق أزلي قلنا هذا باطل لوجهين

أحدهما أنه قبل خلق العالم ما كان الا الخلاء الصرف والعدم المحض فلم يكن هناك لا فوق ولا تحت فبطل قولكم

الثاني لو كان الفوق متميزا عن التحت بالتميز الذاتي لكانت أمورا موجودة قابلة للانقسام وذلك يقتضي تقدم الجسم لأنه لا معنى للجسم إلا ذلك

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٠٠

الثالث هو أنه لو جاز أن يختص ذات الاله تعالى ببعض الجهات على سبيل الوجوب مع كون الأحياز متساوية في العقل لجاز اختصاص بعض الحوادث المعينة ببعض الأوقات دون بعض على سبيل الوجوب مع كونها متساوية في العقل وعلى هذا التقدير يلزم استغناؤها عن الصانع ولجاز أيضا اختصاص عدم القديم ببعض الأوقات على سبيل الوجوب وعلى هذا التقدير ينسد باب إثبات الصانع وباب اثبات وجوبه وقدمه

الخامس أنه لو حصل في حيز معين مع كون لا يمكنه الخروج منه لكان كالمفلوج الذي لا يمكنه أن يتحرك أو كالمربوط الممنوع من الحركة وذلك نقص والنقص على الله محال

وأما القسم الثاني وهو أن يقال إنه تعالى حصل في الحيز مع جواز كونه حاصلا فيه فنقول ان هذا محال لأنه لو كان كذلك لما ترجح وجود ذلك الاختصاص إلا بجعل جاعل وتخصيص مخصص وكل ما كان كذلك فالفاعل متقدم عليه فيلزم أن لا يكون حصول ذات الله في الحيز أزليا لأن ما تأخر عن الغير لا يكون أزليا وإذا كان في الأزل مبرءا عن الوضع والحيز امتنع أن يصير بعد ذلك مختصا بالحيز وإلا لزم وقوع الانقلاب في ذاته تعالى وهو محال ." (١)

" والكلام على هذه الحجة على قول من يطلق الحيز والجهة ومن لا يطلق ذلك على مذهب مثبتة الجسم ونفاته مع قولهم إنه على العرش سواء فإنه يمكن أن يقال لو كان فوق العرش أو كان عاليا على العرش لكانت فوقيته وعلوه إما واجبا وإما جائزا وساق الحجة والجواب عنها أن يعرف أن لفظ الحيز والجهة ونحو ذلك فيه اشتراك كما تقدم فقد يراد به شيء منفصل عن الله كالعرش والغمام وقد يراد به ما ليس منفصلا عنه كما ذكرنا أن لفظ الحيز والحد في المخلوقات يراد به ما ينفصل عن المحدود ويحيط به ويراد به نهاية الشيء وجوانبه فإن كلاهما يحوزه وقد يراد بالحيز أمر عدمي وهو ما يقدر فيه الأجسام وهو المعروف من لفظ الحيز عند المتكلمين الذين يفرقون بين لفظ الحيز والمكان فيقولون الحيز تقدير المكان وكذلك الجهة قد يعنى بها أمر وجودي منفصل عنه فقد يعنى بها ما لا يقتضي موجودا غيره بل يكون إما أمرا عدميا وإما نسبيا وإضافيا وإذا كان في الألفاظ اشتراك فمن مسمى ذلك ما يكون واجبا ومنه ما يكون جائزا والاستفصال يكشف حقيقة الحال وحينئذ فالكلام عليها من وجوه

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٠١

الأول أن يقال ما تعنى بقولك لو حصل في شيء من الجهات والأحياز لكان إما أن يحصل مع الوجوب أو مع عدم الوجوب أتعنى **بالحيز** ما هو من لوازم **المتحيز** وهي نهايته وحده الداخل في مسماه أم تريد **بالحيز** شيئا موجودا منفصلا عنه كالعرش وكذلك الجهة أتريد بالجهة أمرا موجودا منفصلا عنه أم تريد بالجهة كونه بحيث يشار إليه ويمكن الاحساس به وإن لم يكن هناك موجود غيره فإن أراد **بالحيز** المعنى الأول وهو ما هو من لوازم كل **متحيز** وان أراد بالجهة كونه يشار إليه من غير وجود شيء منفصل عنه لم نسلم أن ذلك غير واجب وبهذا التفصيل يظهر الجواب عما ذكره من الوجوه ." (١)

" أما قوله لا يجب في سائر الذوات حصولها في ذلك **الحيز** فكذلك هذا فيقال له بل يجب في سائر الذوات **المتحيزة** أن يكون لكل منها **تحيز** يخصه وهو قدره ونهايته التي تحيط به ويلزمه **الحيز** الذي هو تقدير المكان وهو عدمي لكن لا يجب أن يكون عين **تحيز** هذا وعين **حيزه** الذي هو نهايته أن يكون عين **تحيز** الآخر **وحيزه** الذي هو نهايته كما لا يجب أن يكون عين هذا هو عين الآخر فان **حيزه** بهذا التفسير داخل في مسمى ذاته ونفسه وعينه والشيئان المتماثلان لا يكون أحدهما عين الآخر فإن هذا لا يقوله عاقل وهذا معلوم بالاضطرار لا نزاع فيه هذا لو سلم أن الأجسام متماثلة فكيف وقد تقدم أن هذا قول باطل

وكذلك قوله في الثاني لو وجب حصوله في تلك لجهة لكانت مخالفة لغيرها فيكون موجودا فيكون مع الله قديم آخر يقال اثبات صفة قديمة ليس ممتنعا على الله كما اتفق عليه الصفاتية أو لا نسلم أنه ممتنع والقدر **والحيز** الداخل في مسمى **المتحيز** الذي هو من لوازمه أبلغ من صفاته الذاتية فإن كل وجود **متحيز** بدون **الحيز** الذي هو جوانبه المحيطة به يمنع أن يكون هو إياه والقديم الذي يمتنع وجوده مع الله ما يكون شيئا منفصلا عنه بل شيء يكون داخلا في مسماه ليس خارجا عنه

وقوله في الوجه الثالث لو جاز دعوى وجوب اختصاص شيء بجهة معينة جاز أن يدعى في بعض الأجسام حصوله في **حيز** بعينه على سبيل الوجوب وحينئذ لا يتمشى دليل حدوث الأجسام بل يلزمه تجويز قدم بعضها يقال له كل جسم فإنه مختص **بتحيز** **وحيزه** الذي هو جوانبه ونهايته وحدوده الداخلة في

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢٠٢/٢

مسماه وأما اختصاصه بحيز وجودي منفصل عنه فذلك شيء آخر لا يلزم كما قد بيناه فعلم أن ذلك لا ينافي ما ذكروه من دليل حدوث الأجسام مع أن ذلك ." (١)

" الدليل لا نرتضيه لا لهذا لكن لمعاني آخر ومع أن المنازعين له الذين يقولون هو جسم أوله حد وقدر ينازعونه في حدوث كل ما كان جسما أوله حد فقد يقولون دعوى حدوث جميع هذا مثل دعوى حدوث كل ذات أو كل موصوف أو كل صفة وموصوف وحدوث كل قائم بنفسه أو كل موجود ونحو ذلك

وقوله في الوجه الرابع الاحياز متساوية وذلك يمنع الاختصاص ببعضها على التعيين يقال له الأحياز المتساوية التي تدعى فيها التساوي هي ما كانت منفصلة عن المتحيز كما ذكر من الخلاء والفراغ وأما الذي هو داخل في مسمى المتحيز وهو جانبه وحده ونهايته فهذا تابع للمتحيز وهذه الأحياز مختلفة باختلاف المتحيزات فحيز كل متحيز وهو حده ونهايته وجانبه يتبع حقيقته وهذا ظاهر فحيز الذهب ذهب وحيز الفضة فضة بهذا الاعتبار

وقوله في الوجه الخامس المختص بحيز معين يكون كالمربوط والمفلوج يقال له هذا إنما يقال إذا كان في حيز وجودي منفصل عنه أما ما هو داخل في مسمى نفسه وهو حده ونهايته فلا يلزم ذلك فيه كما لا يلزم في سائر المتحيزات وهذا ظاهر بل عدم هذا يستلزم عدم في سائر المتحيزات وهذا ظاهر بل عدم هذا يستلزم عدم بعض الشيء

الوجه الثاني أن يقال إذا أراد القائل بأنه متحيز وأراد بالحيز أمرا موجودا منفصلا عنه كالغمام والعرش فإنه قد يقول حصوله فيه على سبيل الجواز وبذلك يظهر الجواب عن قوله ذلك الاختصاص لا يكون إلا بجعل جاعل وهو الفاعل المتقدم على التخصيص فيلزم أن لا يكون ذات الله في الحيز أزليا فإن هذا سلم ". (٢)

" على هذا التقدير بأن حصول ذاته فوق العرش ليس أزليا بل كان الله قبل أن يكون مستويا على العرش سواء قيل إن الاستواء أمر نسبي إضافي أو قيل إنه من صفات الأفعال وأنه استوى على العرش بعد أن لم يكن مستويا عليه فعلى التقديرين إنما حصل الاستواء بخلقه للعرش وخلقه للعرش بمشيئته واختياره

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٠٣

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٠٤

وأما قوله وإذا كان في الأزل مبرءا عن الموضع **والحيز** امتنع أن يصير بعد ذلك مختصا **بالحيز** وإلا لزم الانقلاب في ذاته يقال له هذا ممنوع فإنه إذا كان في الأزل مبرءا عن **حيز** وجودي كالعرش والغمام ثم صار بعد أن خلق العرش والعالم فوقه لم يكن ذلك ممتنعا فإن تجدد النسب والاضافات عليه جائز باتفاق العقلاء وأما إن قيل إن الاستواء فعل وأنه استوى عليه بعد أن لم يكن مستويا كما هو المعروف من مذاهب السلف وأهل الحديث فهذا مبني على مسألة الحركة وحلول الحوادث وقد تقدم كلامه بان هذا لم يقم دليل عقلي على نفيه وان جميع الطوائف يلزمهم القول به وليس ذلك انقلاب في ذات الله بحال كما تقدم

وهو إنما ادعى لزوم الانقلاب لأنه أخذ لفظ **الحيز** بالاشتراك فقدر أنه يصير **متحيزا** بعد أن لم يكن **متحيزا** ومعلوم أن هذا يوجب انقلاب ذاته فإن ضرورة صير **المتحيز** **متحيزا** توجب الانقلابات لكن هذا **التحيز** هو القسم الأول وهو **التحيز** اللازم **للمتحيز** الذي يمتنع انفصاله عنه والمراد **بالحيز** في هذا **المتحيز** إما أمر عدمي أو إضافي أو المراد به جوانب **المتحيز** ونهايته فلو كان في الأزل مبرءا عن هذا ثم صار موصوفا به لزم الانقلاب ونظيره في المخلوقات أن يصير ما ليس بجسم جسما وهذا عند قوم متنع وعند قوم قد يقلب الله الأعراض ." (١)

" أجساما وذلك انقلاب بلا نزاع أما إذا أريد **بالحيز** أمرا موجودا منفصلا عنه فلا يلزم بكونه فوقه وعليه أن تنقلب ذاته بوجه من الوجوه

فإن للناس في كونه فوق العرش والعالم قولان مشهوران لعامة الطوائف من المتكلمين وأهل الحديث والفقهاء والصوفية من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد وغيرهم أحدهما أنه مجرد نسبة وإضافة بين المخلوق والخالق أو بين العرش والرب تجددت بخلقه للعرش من غير أن يكون هو في نفسه تحرك أو تصرف بنفسه شيئا وهذا قول من يقول يمتنع حلول الحوادث بذاته وتمتنع الحركة عليه والقول الثاني هو المشهور عن السلف وأئمة أهل الحديث وكثير من أهل الكلام والفقهاء والصوفية من الطوائف الأربعة وغيرهم أنه استوى عليه بعد أن خلق السموات والأرض كما دل عليه القرآن فيكون قد استوى عليه بعد أن لم يكن مستويا عليه وكذلك استواؤه إلى السماء ومجيؤه وإتيانه كما وردت بذلك النصوص المتواترة الصحيحة وعلى هذا التقدير فليس في ذلك انقلاب لذاته بل قد ذكر هو أن ليس في الأدلة العقلية ما يحيل ذلك

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢٠٥/٢

الوجه الثالث أن يقال **تحيزه** واجب بذلك بناءا على أن نفس العرش ليس **بحيز** بل **الحيز** تقدير المكان ومن قال بذلك فهم في جواز الحركة عليه على قولين فمن قال بالامتناع يقول إنه لما خلق العرش تجددت بينه وبين العرش نسبة ولم يتغير عما كان موصوفا إن وصفه بأنه **متحيز** فإنا قد ذكرنا أن للقائلين بأنه على العرش في ذلك قولان ." (١)

" وقد يقول إن حصوله في **الحيز** المعين واجب ومن قال ذلك يجيب عن أوجهه الخمسة أما الوجه الأول فمبني على تماثل **المتحيزات** وقد تقدم أن هذا باطل

وأما قوله في الوجه الثاني أنه لو وجب حصوله في الجهة وامتنع حصوله في غيرها لكانت تلك الجهة مخالفة لغيرها في الحقيقة فتكون موجودة فيكون مع الله قديم غيره تعالى يقال له هؤلاء لا يقولون إن **الحيز** الذي يجب لله أمرا موجودا منفصلا عنه بل هو عندهم أمر عدمي بينه وبين الله نسبة وإضافة أو هو تقدير المكان وذلك لا يقتضي وجود قديم آخر مع الله ومن قال إن تقدير الزمان وتقدير المكان وجوديان قال بقدمهما جميعا كما يقول ذلك طائفة من الصابئة ومن اتبعهم ثم قد يقولون إن ذلك لازم لواجب الوجود بنفسه وقد يقولون إن القدماء خمسة الزمان والمكان والنفس والهيولى وواجب الوجود بنفسه كما يقول ذلك بعض الصابئين ومن اتبعهم كديمقراطيس

والغرض أن المسلمين الذين يقولون ليس مع الله قديم منفصل عنه موجود لا يقولون أن **الحيز** موجود وقد تقدم الدليل على ذلك وقد قال هو بعد هذا إنه قبل خلق العالم ما كان إلا الخلاء الصرف والعدم المحض وذلك ينافي قوله أن الأحياز وجودية

وأما قوله ما سبب الاختصاص بهذا الأمر العدم فسيأتي الكلام عليه

وهؤلاء يقولون قوله في الوجه الثالث لو جاز في شيء مختص بجهة معينة أن يقال اختصاصه بتلك الجهة واجب جاز أيضا ادعاء أن بعض الأجسام حصل في **حيز** معين على سبيل الوجوب وعلى هذا لا يتمشى دليل حدوث العالم فثبت أن القائل بهذا القول لا يمكنه الجزم بحدوث كل الأجسام بل يلزمه تجويز أن يكون بعضها قديما فهم يجيبون بجوابين ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢٠٦/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢٠٧/٢

" أحدهما أن الأجسام مختلفة بالحقيقة فلا يلزم من اختصاص بعضها بصفة معينة أن يكون غيره مختصا بمثل تلك الصفة كما أنه عندهم إذا اختص بسائر صفاته الذاتية لم يلزم أن يكون غيره مختصا لغيره

الثاني أنهم إذا قالوا بأن الأجسام الباقية مختص **بحيز** معين إنما يبطل الدليل الذي ذكره منازعوهم ولا ريب في بطلان هذا الدليل عندهم كما اتفق السلف والأئمة على أنه من الكلام المنهي عنه ومن قال من هؤلاء إنه جسم لم ينكر أن الأجسام كلها ليست محدثة كما لاينكر أن القائمات بأنفسها كلها ليست محدثة وأن الموصوفات كلها ليس محدثة بل يضلل من يطلق العموم بحدوث الأجسام كما يضلل من أطلق القول بحدوث الموصوفات والقائمات بأنفسها أو الموجودات

ويقولون قوله في الوجه الرابع إنا نعلم بالضرورة أن الأحياز بأسرها متساوية لأنها فراغ محض وخلاء صرف وذلك يمنع وجوب الاختصاص ببعضها فهم يقولون ليس الاختصاص لمعنى فيها بل هو لمعنى في نفسه وهو امتناع الحركة عليه والانتقال عنه كما يوافقهم هو على ذلك وأيضا فالعالم مختص **بحيزه** لمعنى فيه لا في **حيزه**

وأما السؤال الذي أورده من جهتهم لم لا يجوز أن يكون اختصاصه بجهة فوق أولى وجوابه بأنه قبل خلق العالم ما كان إلا الخلاء الصرف وبأنه لو كان الفوقاني **متحيزا** عن التحتاني لكانت وجودية فإنهم يقولون كونه فوق العالم إنما يظهر إذا خلق العالم فإنه لما خلقه وهو على علو يستحقه بنفسه وخلق العالم بصفة التحت وجب أن يكون فوق العالم لمعنى في نفسه وفي العالم لا لمعنى وجودي في **الحيز** وإن لم يكن قبل خلق العالم ولا فوق العالم إلا لعدم المحض ." (١)

" والخلاء الصرف فالاختصاص **بالحيز** لامتناع الحركة عليه عندهم ووجوب علوه لمعنى في نفسه وفي العالم

وكذلك قوله في الثالث لو جاز اختصاص ذات الاله ببعض الجهات على سبيل الوجوب مع كون الأحياز متساوية يلزم استغناؤها عن الصانع فيقولون هذا بناء على أن الأحياز أمور وجودية وليس الأمر كذلك بل هي أمور عدمية

وقوله في الخامس إنه يكون كالمفلوج الذي لا يمكنه الحركة وهو نقص وهو على الله محال فيقال أنت تقول أن نفي النقص عن الله لا يعلم بالعقل وأنت أيضا تقول لا يجوز عليه الحركة وقد تقدم الكلام

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢٠٨/٢

على هذا في آخر حجة من نفي الجسم وهو برهان الحركة وبينا أن ما وصف به قول منازعيه يلزمه مثله أو أكثر

الوجه الرابع قول من لا يوجب حصوله في حيز معين خارج عنه وجوديا كان أو عدميا بل ذلك عنده على سبيل الجواز مطلقا وهو قول كل من يقول أنه استوى على العرش بعد أن خلق السموات والأرض بعد أن لم يكن مستويا عليه ويقول انه استوى إلى السماء وأنه يجيء يوم القيامة ويأتي إلى سائر ما جاءت به النصوص من ذلك وعلى قول هؤلاء يجب حصوله في حيز معين جل وتكون ذاته مستلزمة للتحيز المطلق لا لحيز معين وإذا حصل في حيز معين جاز أن يكون حاصلا فيه ولم يجب

وأما قوله إن هذا محال لأنه لو كان كذلك لما ترجح ذلك الاختصاص إلا بجعل جاعل وتخصيص مخصص وما كان كذلك فالفاعل متقدم عليه فيلزم ." (١)

" أن يكون حصول ذات الله في الحيز أزليا لأن ما تأخر عن الغير لا يكون أزليا يقال له أما اختصاصه بحيز دون حيز فهو الذي يفتقر إلى جعل جاعل وأما أصل التحيز فمن لوازم ذاته القدرة والفعل فإن القدرة على كل شيء لوازم ذاته وأما تخصيص بعض المقدورات فتتبع مشيئته واختياره ولى هذا فنقول حصوله في حيز معين دون غيره بمشيئته واختياره وذلك لأن هذا هو الفعل والتصرف والحركة كما يقولون إنه ما زال متكلما إذا شاء كذلك يقولون ما زال فاعلا بنفسه إذا شاء وعلى هذا فحصول ذاته في الأزل يكون أزليا لأنه من لوازم ذاته لكن تعين حيز دون حيز هو تابع لمشيئته واختياره وذلك أن الأحياز ليست أمورا وجودية بل هي أمور عدمية فليس الأمر إلا مجرد كونه يفعل بنفسه ويتصرف وتقدم الفاعل على هذا الفعل كتقدم حركة اليد على حركة الخاتم لا يوجب ذلك تقدما بالزمان

وعلى هذا فيقال الوجه الخامس وقولك لو حصل في شيء من الأحياز والجهات لكان إما أن يحصل مع وجوب أن يحصل فيه أولا مع الوجوب فيقال أتريد بالوجوب وجوب الحيز المطلق أو وجوب حيز معين فإن أردت الأول فالوجوه الخمسة المذكورة لا تنفي ذلك وإن أردت الثاني فقوله إن هذا يلزم أن لا يكون حصول ذات الله في الحيز أزليا يقال هذا ممنوع

قوله ما ترجح وجود ذلك الاختصاص إلا بجعل جاعل وكل ما كان كذلك فالفاعل متقدم عليه وما تأخر عن الحيز لا يكون أزليا يقال له التقدم في مثل هذا لا يوجب أن يكون بزمان يفصل بين الفعل

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٠٩

والفاعل كما تقول حركت يدي فتحرك ثوبي أو تحرك خاتمي ونحو ذلك فحركة اليد متقدمة على حركة الخاتم والكم ومع هذا فزمانهما واحد فكذلك إذا كان هذا التخصيص جائزا وهو بمشيئته واختياره لم يمنع ذلك أن يتقدما على فعله تقدما بغير ." (١)

" الزمان وهذا القدر وإن كان الفلاسفة يقولونه في تقدمه على العالم فهؤلاء لم يقولوه في ذلك بل قالوه في تقدمه على هذا الفعل القائم بنفسه **والتحيز** المعين وهم يقولون ذلك في سائر ما يضاف إليه من أعيان الأقوال وأعيان الأفعال القائمة بنفسه التي يمكن أن يكون يقول ويفعل غيرها مما يكون بمشيئته واختياره وهذا قول طوائف كثيرة من منازعيه معروف عنهم من أهل الكلام وأهل الحديث والصوفية وغيرهم

فصل

قال الرازي البرهان الخامس هو أن الأرض كرة فإذا كان كذلك امتنع كونه تعالى في **الحيز** والجهة بيان الأول أنه إذا حصل خسوف قمري فإذا سألنا سكان أقصى المشرق عن ابتدائه قالوا إنه حصل في أول الليل وإذا سألنا سكان أقصى المغرب قالوا إنه حصل في آخر الليل فعلمنا أن أول الليل في أقصى المشرق هو بعينه آخر الليل في أقصى المغرب وذلك يوجب كون الأرض كرة وإنما قلنا إن الأرض لما كانت كرة امتنع كون الخالق في شيء من الأحياز وذلك أن الأرض إذا كانت كرة فالجهة التي هي فوق بالنسبة إلى سكان أهل المشرق هي تحت بالنسبة إلى سكان أهل المغرب وعلى العكس فلو اختص الباري بشيء من الجهات لكان تعالى في جهة التحت بالنسبة إلى بعض الناس وذلك باطل بالاتفاق بيننا وبين الخصم فثبت أنه يمتنع كونه مختصا بالجهة

والكلام على هذا أن يقال هذا الذي ذكره مبني على أن الأرض مستديرة والأفلاك مستديرة وهذا القدر قد ينازعه فيه بعض الناس فإن من أهل الكلام ." (٢)

" أمر يكون في الفلك في درجة واحدة فإن كل درجة من درج الفلك تطلع على الجانب الشرقي قبل الغربي فإذا كان فيها أمر غريب مثل الكسوف والخسوف والقرآن ونحو ذلك كان وقته من ليل أو نهار في المشرق قبل وقته بالمغرب مثل أن يكون عند هؤلاء في أول النهار وعند هؤلاء في أواخره أو عند هؤلاء في

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢١٠

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢١١

أوائل الليل وعند هؤلاء في أواخره كان بمنزلة خسوف القمر ويمكن الاستدلال أيضا بغير ذلك من الأدلة المعروفة

لكنه لم يستوف الحجة ويظهرها بل كلامه في ذلك كلام الشادي فإن القدر المرئي من الخسوف عند أهل المشرق لا يجب أن يكون هو القدر المرئي من الخسوف عند أهل المغرب حتى يقال إن أهل المشرق والمغرب يرون الخسوف في ساعة واحدة ويكون أول ليل هؤلاء بل قد يخسف القمر عند قوم دون قوم وقد يكون الخسوف عند قوم كليا لجميع القمر وعند بعضهم جزئيا يخسف بعضه ولكن يشترك أهل المشرق والمغرب إذا اشتركوا فيه في طرفيه فإن الخسوف في القمر يبدأ فيه من جانبه الشرقي وفي الشمس من جانبها الغربي وإذا بدأ الخسوف في القمر من جانبه الشرقي لا يخسف حينئذ عند أهل المغرب وكذلك طلوع الشمس وكسوفها وقد يكون ضد ذلك

إذا عرف ذلك فالكلام على هذه الحجة من مقامين كسائر الحجج المذكورة في منع كونه على العرش فإن من يقول إنه فوق العرش ويقول هو مع ذلك ليس بجسم ولا متحيز ولا مركب يمنع ما ذكره من الملازمة كما تقدم ذكره غير مرة سواء فرض أن العرش يكون تحت بعض الناس أو أن السموات تكون تحت بعض الناس أو لم يفرض ومن وجوه ." (١)

" حيث أثبت حيا عالما قادرا لا يتحرك ولا يسكن ولا يقرب ولا يبعد ولا يفعل بنفسه فعلا وزعمت مع ذلك أنه غير عاجز ولا مقيد ولا ممنوع وإن كان مردودا بطل ما ضربته من الأمثال في رد حقيقة ما أخبر به عنه الصادق المصدوق الذي هو أعلم به منك ومن أمثالك

فصل

قال الرازي البرهان السادس لو كان تعالى مختصا بشيء من الأحياز والجهات لكان مساويا للمتحيزات وهذا محال فذلك محال بيان الملازمة انه تعالى لو كان مختصا بحيز لكان معنى كونه شاغلا لذلك الحيز بحيث يمنع غيره أن يكون بحيث هو ولو كان كذلك لكان متحيزا وقد بينا في الفصل المتقدم أن المتحيزات بأسرها متماثلة في تمام الماهية فثبت أنه تعالى لو كان متحيزا لكان مثلا لسائر المتحيزات وإنما قلنا إن ذلك محال لأن المثلين يجب تساويهما في جميع اللوازم فلزم إما حدوث الكل وإما قدم الكل وذلك محال

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢١٦

فإن قيل حصول الشيء في **الحيز** وكونه مانعا لغيره أن يحصل بحيث هو حكم من أحكام الذات ولا يلزم من الاستواء في الأحكام واللوازم الاستواء في الماهية والجواب عنه من وجهين

الأول أن **المتحيز** له أحكام ثلاثة أحدها أنه حاصل في **الحيز** شاغل له والثاني كونه مانعا لغيره بأن يحصل بحيث هو والثالث كونه بحال لو ضم إليه أمثاله حصل له حجم كبير ومقدار عظيم ولا شك أن كلما يحصل في **حيز** فقد حصل له هذه الأمور الثلاثة إلا أن الذات الموصوفة بهذه الأحكام الثلاثة لابد وأن يكون لها في نفسها الحجم والمقدار وهذا المعنى معقول مشترك بين كل ." (١)

" الأحجام ثم إنا قد دللنا على أن هذا المفهوم المشترك يمتنع أن يكون صفة لشيء آخر بل لابد وأن يكون ذاتا وإذا كان كذلك **فالمتحيزات** في ذواتها متماثلة والاختلاف إنما وقع في الصفات وحينئذ يحصل التقريب المذكور

والوجه الثاني أن السؤال الذي ذكرتم إن صح فحينئذ لا يمكنكم القطع بتماثل الجواهر لاحتمال أن يقال الجواهر وان اشتركت في الحصول في **الحيز** إلا أن هذا اشتراك في حكم من الأحكام والاشتراك في الحكم لا يقتضي الاشتراك في الماهية وإذا لم يثبت كون الجواهر متماثلة فحينئذ لا يبعد في العقل وجود جواهر مختصة بأحيازها على سبيل الوجوب بحيث يمتنع خروجها عن تلك الأحياز وحينئذ لا يطرد دليل حدوث الأجسام في تلك الأشياء وعلى هذا التقدير لا يمكنكم القطع بحدوث كل الأجسام

فيقال هذه الحجة قد تقدم الكلام على موادها غير مرة والكلام عليها من المقامين المتقدمين أحدهما قول من يقول إنه فوق العرش وهو مع ذلك ليس بجسم ولا هو **متحيز** كما ذكرنا أن هذا قول طوائف كثيرة من أهل الكلام والفقهاء ومن تبعهم من أهل الحديث والصوفية وغيرهم وهذا قول ابن كلاب والأشعري وأئمة أصحابه وغيرهم فعلى هذا لا يلزم من نفى كونه **متحيزا** نفي كونه على العرش وقد تقدم ما في ذلك من دعوى الضرورة من الجانبين

المقام الثاني من لا ينفي ذلك بل يسلم اثباته أولا يتكلم فيه بنفي ولا اثبات والكلام في هذا المقام من وجوه

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٣٠

أحدها لا نسلم أنه لو كان مختصا بشيء من الأحياز والجهات لكان مساويا **للمتحيزات** وما ذكره من الحجة مبني على تماثل **المتحيزات** وقد تقدم ." (١)

" ابطال ذلك بما لا حاجة إلى اعادته وأن القول بتماثلها من أضعف الأقوال بل من أعظمها مخالفة للحس والعقل ولما عليه جماهير العقلاء

الوجه الثاني قوله لو كان مختصا **بحيز** لكان معنى كونه شاغلا **للحيز** كونه بحيث يمنع غيره عن أن يكون بحيث هو يقال قد تقدم أن **الحيز** قد يراد به ما يحوز الشيء وهي نهاياته وحدوده الداخلة فيه وقد يراد به الشيء الذي يكون منفصلا عنه وهو محيط به وكلاهما أمر وجودي وليس كونه مختصا **بالحيز** بهذا المعنى أن يكون شاغلا **لحيز** بل **الحيز** هنا إما بعضه وإما ما يلاقيه من خارج وليس في شيء من هذين كونه شاغلا **لحيز** وقد يراد **بالحيز** ما هو تقدير المكان وهذا هو **الحيز** عند كثير من أهل الكلام الذين يفرقون بين **الحيز** والمكان **والحيز** على هذا أمر عدمي كما تقدم تقرير ذلك

وقوله إنا نعلم بالضرورة أن الأحياز بأسرها متساوية لأنها فراغ محض وخلاء صرف وقوله قبل خلق العالم ما كان إلا الخلاء الصرف والعدم المحض وبينا ذلك

ويكفي أن يقال هنا لا نسلم أن **الحيز** أمر موجود وإذا لم يكن هناك موجود فقوله شاغل لذلك **الحيز** ليس فيه معنى زائد على كونه موجودا بنفسه بحيث يشار إليه

وقوله لو كان مختصا **بحيز** لكان معنى كونه شاغلا لذلك **الحيز** كونه بحيث يمنع غيره لا يستقيم حتى يبين أن الاختصاص **بالحيز** هو الشغل لذلك **الحيز** وهو لم يفعل ذلك فإذا قيل الاختصاص **بالحيز** هو الاختصاص بما يحوزه من الجوانب لم يكن معناه ذلك وإذا قيل هو الاختصاص بتقدير المكان **بالمتحيز** فالاختصاص **بالحيز** بهذا المعنى يوجب كونه **متحيزا** فلا حاجة إلى ما ذكره من ." (٢)

" الدليل على كونه **متحيزا** وأما كونه منع غيره أن يكون بحيث هو فهذا مبني على تداخل الأجسام وليس هذا داخلا في حقيقة **المتحيز** فإن **المتحيز** يعلم أنه **متحيز** قبل العلم بكونه بحيث يمنع غيره أن يكون بحيث هو

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٣١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٣٢

الوجه الثالث قوله الذات الموصوفة بهذه الأحكام الثلاثة لابد وأن يكون لها في نفسها الحجمية والمقدار وهذا المعنى معقول مشترك بين كل الأحجام ثم إنا دللنا على أن هذا المفهوم المشترك يمنع أن يكون صفة لشيء آخر بل لابد وأن يكون هو الذات يقال هذا الذي أحلت عليه الاحتجاج على تماثل **المتحيز** فايرادك لذلك السؤال ثم كونك تذكر في الجواب من ما قد احلت عليه تكرير محض بلا فائدة فالواجب إما ذكر الحجة الدالة على التماثل إما ابتداء وإما جوابا وإما ترك هذا السؤال للجواب فإنه لم يحصل به التقريب

ثم يقال في الوجه الرابع قد قدمنا أن هذا المشترك وهو المقدار صفة المقدر قائم به لا أنه نفس المقدر وحقيقته قال تعالى وكل شيء عنده بمقدار وقال قد جعل الله لكل شيء قدرا فجعل المقدار القدر للأشياء ولم يجعل ذلك أعيان الأشياء وذواتها كما قال تعالى وما ننزله إلا بقدر معلوم وبينا أن كل واحد من المشترك والمميز يجوز أن يكونا سوءا بالنسبة إلى الذات الموصوفة بهما فليس جعل أحدهما ذاتا والآخر صفة بأولى من العكس وبينا أنه وان قيل إنه الذات فليس جعل أحدهما ذاتا والآخر صفة بأولى من العكس وبينا أنه وإن قيل إنه الذات فليس هو تمام الحقيقة بل الحقيقة مؤلفة مما به الاشتراك وما به الامتياز **فالمتحيز** وإن كان جنسا كما قيل في الجوهر بالجنس لا يجب أن يكون متماثل الأنواع فإن التماثل يحتاج إلى الاشتراك في جميع الصفات الذاتية وهو قد سلم أن **المتحيزات** مختلفة في الصفات فيجوز أن يكون كل جسم وأن كان التقدير ." (١)

" ذاته فله صفات ذاتية مختصة به كما يقول من يقول من المتكلمين المنطقيين وغيرهم إن الجوهر جنس وتحته أنواع إضافية وتحت كل نوع أنواع إلى النوع الشامل الخاص الذي تتفق أفراده في تمام الماهية الحقيقية وقد تقدم بسط هذا فلا نعيده إذ لم يذكر هو الحجة على ذلك بل أحال على ما تقدم

الوجه الخامس قوله إن صح هذا السؤال لم يمكن القطع بتماثل الجواهر لاحتمال أن يقال الجواهر وان اشتركت في الحصول في **الحيز** إلا أن هذا اشتراك في حكم من الأحكام والاشتراك في الحكم لا يقتضي الاشتراك في الماهية يقال لك هذا أولا مبني على ثبوت الجوهر الفرد وهذا فيه من النزاع المشهور ما قد عرف وأنت قد اعترفت بأنك مع الأذكياء المتوقفين عن نفيه وإثباته وإذا لم يعلم وجود جوهر منفرد لم يصح هذا الكلام ثم إن كان الجوهر الفرد موجودا فلا ريب أنه ليس مما يحس به حتى يعلم بالحس أن

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٣٣

الجوهر مماثل له أو غير مماثل وحينئذ فلا يمكن العلم بكون الجواهر متماثلة بل يقال هي غير متماثلة كما قيل في الأجسام وقد قدمنا تنازع الناس هل الجواهر جنس أو جنسان أو ثلاثة أو خمسة أو أكثر من ذلك مع أن الذين يقولون إنها جنس واحد لا يقولون هي متماثلة كما أن الحيوان عندهم جنس وليس متماثلا

قوله فحينئذ لا يبعد في العقل وجود جواهر مختصة بأحيازها على سبيل الوجوب فلا يطرد دليل حدوث الأجسام في تلك الأشياء يقال لا ريب أن المسلك الذي سلكته في حدوث العالم بنيته على هذا الأصل لكن من تأمل ما يذكره من الأدلة في هذه المسألة ونحوها تبين له أن الذي يذكره من جانب المنازعين أقوى من الذي يذكره من جانب المسلمين وعلم بالأضطرار أن اعتقاد حدوث العالم على هذا الدليل ونحوه في غاية الفساد وهذا من أخبث الكلام ." (١)

" الدليل فإن كان هؤلاء ممن لا يقول بأن الله جسم فيمكنه العلم بحدوث سائر الأجسام بأدلة أخرى ولو بالسمع وإن كانوا ممن يقولون بأنه جسم فلا ريب أن الأجسام عندهم ليست كلها محدثة كما أن الذوات ليست كلها محدثة والقائمات بأنفسها ليست كلها محدثة والموصوفات ليست كلها محدثة لا سيما وأنت تقول إن كل من قال إنه **متحيز** وأنه في جهة لزمه القول بأنه جسم منقسم بل تقول لكل من قال أنه فوق العرش لزمه أن يقول بأنه جسم فإذا كان المنازعون لك القائلون بأنه على العرش يلزمهم كلهم القول بأنه جسم فكيف تحتج عليهم بأن هذا يستلزم أن لا يقطع بحدوث كل الأجسام وهذا عندك حقيقة المذهب فهل تحتج على إبطال المذهب بنفس حكاية المذهب مع ظهور القول بالنزاع فيه

فصل

قال الرازي البرهان السابع أنه تعالى لو كان مختصا بالجهة **والحيز** لكان عظيما لأنه ليس في العقلاء من يقول إنه مختص بجهة ومع ذلك فإنه في الحقارة مثل النقطة التي لا تنقسم ومثل الجزء الذي لا يتجزأ كل من قال إنه مختص بالجهة **والحيز** قال إنه عظيم في الذات وإذا كان كذلك فنقول الجانب الذي منه يحاذي يمين العرش إما أن يكون هو الجانب الذي منه يحاذي يسار العرش أو غيره والأول باطل لأنه إذا عقل ذلك فلم لا يعقل أن يقال إن يمين العرش عين يسار العرش حتى يقال العرش على عظمته مثل الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزأ وذلك لا يقوله عاقل والثاني باطل أيضا لأن على هذا التقدير تكون ذات الله

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٣٤

مركبة من الأجزاء ثم تلك الأجزاء إما أن تكون متماثلة الماهية أو مختلفة الماهية والأول محال لأن على هذا التقدير يكون بعض تلك الأجزاء المتماثلة متباعدة وبعضها متلاقية والمثلان يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر فعلى هذا يلزم القطع بأنه يصح على المتلاقيين أن يصيرا متباعدين وعلى ." (١)

" الأجزاء امتياز شيء من شيء وغايته أن يقال امتياز بعض عن بعض كما ورد عن طائفة من السلف التكلم بلفظ البعض

فقوله بعد ذلك إما أن تكون متماثلة في الماهية أو مختلفة والأول محال لأنه على هذا التقدير يكون بعض تلك الأجزاء المتماثلة متباعدة وبعضها متلاقية والمثلان يصح على كل واحد منهما ما يصح على الآخر فيلزم القطع بأنه يصح على المتلاقيين أن يصيرا متباعدين وعلى المتباعدين أن يصير متلاقيين

يقال التماثل في الماهية لا يوجب أن يكون أحدهما عين الآخر ولا أن يساويه في الأحكام اللازمة للتعيين وما يتبع ذلك

وبيان ذلك أنه إن قيل المتماثلان يجوز على عين كل منهما ما يجوز على عين الآخر فليس في العالم شيئان متماثلان بهذا الاعتبار فإن عامة ما يقدر من المتماثلين مثل الحبتين من الحنطة والهنابين ونحو ذلك قد علم أن عين هذا ليست عين هذا وأن **الحيز** الذي لهذه العين ليس عين **الحيز** الذي للعين الأخرى ولا الأعراض التي قامت بها هي عين تلك الأعراض وأن ما امتازت به أحدهما عن الأخرى من عينها وصفتها **وحيزها** لا يجوز أن يكون للأخرى **حيز** يكون لتلك فإن هذا يستلزم أن يصير عين هذه عين تلك **وحيزها** **حيزها** وصفتها صفتها بعينها وذلك يرفع تعددها ويوجب اتحادهما

ومن المعلوم أن التماثل يوجب التعدد فإن المتماثلين ليسا شيئا واحدا بل هما عدد فإذا كان التماثل يوجب التعدد فلو اقتضى اتحاد عينها لكان التماثل يوجب الاتحاد ويوجب التعدد وذلك يقتضي الجمع بين النقيضين فإن العدد اثبات ما زاد على الواحد والاتحاد نفي ما زاد على الواحد والجمع بين النفي ." (٢)

" والاثبات جمع بين النقيضين فعلم أن اثبات كون عين هذا المثل هو عين ذلك المثل أو كونه في **حيزه** وصفته ينافي التماثل وهذا ظاهر

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٣٦

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٤١

وإذا كان كذلك فمعلوم أن الجسم الواحد الذي يقال له إن له أبعاضا وأجزءا كالجوانب والوسط إذا فرض في غاية البساطة التي توجب تماثل أبعاضه وأجزائه كالنار البسيطة والهواء البسيط والفلك البسيط وما هو أعظم بساطة من ذلك لابد أن يتميز جوانبه عن وسط لابد ان يتميز جانب عن جانب ولو **بالحيز** والصفة وأنه مع مماثلته للجانب الآخر لا يستلزم أن يكون هذا في **حيز** ذاك وذاك في **حيز** هذا وعين هذا عين صفة الآخر كما لا يستلزم أن يكون عينه عين الآخر إذ لابد من امتياز أحدهما عن الآخر بعينه وصفته **وحيزه** يخصه والآخر والامتياز الذي يوجبه التعدد لا يرفعه التماثل فلو جوزنا أن يصير لكل منهما ما للآخر من أعيان الصفات والأحياز لزم زوال التعدد وإذا كان لابد من هذا الامتياز مع التماثل فما هو لازم للشيئين المتغايرين مع تماثلهما ومع اختلافهما من امتياز أحدهما على الآخر بعين ذاته وعين صفاته التي منها **الحيز** لا يجب أن يشاركه الآخر فيها لأن ذاك يرفع المغايرة وإذا كان كذلك لم يجب في كل جسم مخلوق وإن كان بسيطا أن يكون طرفه في موضع وسطه ووسطه في موضع طرفه وما لهذا من الصفة المعينة **والحيز** المعين لهذا وما لهذا لهذا لا سيما إذا لم تكن تلك الأبعاض المتماثلة منفصلة ولا يتميز بعضها عن بعض بالمباينة وإنما هو شيء واحد متصل

وأيضا فإذا كانت أبعاضه متماثلة فجواز لفرق المتباعدين وتباعد المتفرقين مشروط بجواز التفرق عليه وإلا فإذا قدر جسم بسيط لا يجوز تفريقه وأبعاضه متماثلة لم ." (١)

" بل يقال لك من رأس قولك كل جسم مركب من أجزاء مختلفة الماهية فلابد وأن ينتهي تحليل تركيبه إلى أجزاء يكون كل واحد منها مبرءا عن هذا التركيب لا يخلو إما أن تقول بثبوت الجوهر الفرد الذي لاتركيب فيه أو تقول بأنه مامن شيء من **المتحيزات** إلا وفيه تركيب يقبل لأجله الانقسام فإن قلت بالأول لم يصح أن تقول لابد وأن يماس بيمينه شيئا وبيساره شيئا آخر فإن هذا قول بانقسامه وتركيبه إلى أجزاء يكون كل واحد منهما مبرءا عن التركيب بل يقال هذا أبدا فيه من التركيب ما يقبل لأجله الانقسام في الكم والكيف لكن هذا الجواب يصح إذا أراد بالأجزاء البسيطة الجوهر الفرد

وأما إن أراد البسيطة عن ذلك التركيب وإن كانت مركبة من أجزاء متشابهة فنذكر الجواب الثاني

فيقال هب أن كل جزء من تلك الأجزاء يصح أن يكون ممسوس يمينه ممسوس يساره وبالعكس لكن لم قلت إن كل واحد من تلك الأجزاء يصح أن يماس بيمينه ويساره ما يصح أن يماسه الجزء الآخر

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٤٢

بيمينه ويساره وذلك لأن تلك الأجزاء إذا كانت مختلفة في الحقيقة مع تساويها في المقدار لم تكن مستوية في الحقيقة والصفة فلا يجب أن يكون حكم كل واحد منها حكم الآخر وإن كان حكم جانب كل واحد حكم جانب الآخر لا سيما والذي يجب أن ينتهي إليه تحليل المركب من أجزاء مختلفة الحقائق إنما هي المبرأة عن ذلك التركيب إلى أجزاء بسيطة وإن كانت أجساما بسيطة لا يجب أن تنتهي إلى الجوهر الفرد والأجزاء البسيطة تكون مختلفة الحقائق كما هو التقدير أنه مركب من أجزاء مختلفة الحقائق وقد تقدم أنه إذا سلم لك وجود الجوهر الفرد الذي ينتهي إليه تحليل التركيب لم يسلم لك أن الجواهر مستوية في الحقيقة ". (١)

" على أنه لا يوصف باجتماع ولا افتراق وحينئذ فهو يقول أنا ما علمت امتناع الافتراق عليه إلا بوجوب اجتماعه كما أني لم أعلم امتناع الموت عليه إلا لوجوب حياته ولم أعلم امتناع الجهل والعجز عليه إلا لوجوب علمه وقدرته ولم أعلم امتناع العدم عليه إلا لوجوب وجوده فإن نازعني منازع فيما أثبته وقال ليس بمجتمع أو ليس بعالم أو ليس بحي ولا قادر أو ليس بموجود وطلب مني أن أوافقه على أنه لا يجوز عليه الافتراق والعدم والموت والجهل والعجز ونحو ذلك كان قد طلب مني موافقته على امتناع أحد الضدين دون ثبوت الآخر الذي هو من صفات الكمال أو الذي ليس هو من صفات النقص أو الذي ليس هو عندي من صفات النقص وكان حينئذ من جنس الملاحدة الذي يطلبون أن أوافقهم على أنه ليس بميت ولا عاجز ولا جاهل مع منازعتهم لنا في أنه حي عالم قادر

ومن طلب الموافقة على ثبوت الشيء بدون لازمه ليحتج بذلك على نفي اللازم لم يكن علينا أن نوافقه بل لم يكن لنا أن نوافقه فإن نفي اللازم يقتضي نفي الملزوم فإذا وافقناه على ثبوت الملزوم كنا في الحقيقة موافقين له على نفي الملزوم الذي وافقناه في الظاهر على ثبوته وإذا كانت الموافقة على ثبوت الشيء تقتضي نفيه لم تجز الموافقة عليه

فإذا قال الملحد أنتم توافقون على أنه ليس بميت ولا جاهل ولا عاجز وأنا لا أوافقك على أنه حي عالم قادر وغرضه أن يستدل بنفي هذه الصفات على انتفائها وانتفاء أضدادها بأن يقول كونه حيا عالما قادرا وميتا جاهلا عاجزا يقتضي أنه موصوف بالحياة والموت والعلم والجهل والقدرة والعجز وهذه أعراض والموصوف بالأعراض يجب أن يكون ممكنا أو يكون جسما **متحيزا** وذلك يقتضي حدوثه وهو محال لم

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٤٦

يكن علينا أن نوافقه على ثبوت هذا السلب المستلزم لثبوت كونه حيا عالما قادرا مع منعه لذلك فإن تحقق هذا السلب بدون هذا ." (١)

" ما استقر في الفطر بما لا يصح إلا بما استقر في الفطر وبما هو دونه فإن كان ما استقر في الفطر حقا لم يكن لهم دفعه وإن كان باطلا لم يكن لهم الاحتجاج به على إبطال ما استقر في الفطر فإن هذا يكون قدحا في الأصل فإثبات الفرع والقدح في الأصل قدح في الفرع وهذه عادة القوم المخالفين للفطرة والشرعة ولهذا كلامهم كله كما قيل ... حجج تهافت كالزجاج تخالها ... حقا وكل كاسر مكسور ...

ومما يوضح هذا أن عامة الحجج التي احتج بها على نفي كونه جسما ونفي كونه على العرش مثل تماثل الأجسام وتماثل الجواهر ومثل كون الجسم المتناهي يقبل الزيادة والنقصان يكون ممكنا ومثل كون الجسم مركبا إما تركيب الصفات وإما تركيب المقادير مثل كون الصفة الواحدة لا تقوم بالجسم ومثل كون الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون ومثل كون **تحيز** الجسم أمر وجودي أو أمر عدمي ومثل كون الجسم أو البعد لابد وأن يكون متناهيا أو غير متناهي ومثل كون علو بعض الأجسام يستلزم أن يكون تحت قوم ومثل أن الجسم يجوز عليه الافتراق والانحلال ومثلما يأتي من كون الجهة أعلا من الشيء بل جميع ما يتكلمون به في هذا الباب من لفظ **المتحيز** والجهة والجسم والجوهر والاجتماع والافتراق والحركة والسكون سواء تكلموا به في صفات الباري نفيا وإثباتا أو تكلموا به في المخلوقات وصفاتها نفيا وإثباتا أو في أدلة حدوثها وإمكانها أو غير ذلك كل هذه الأمور إنما هو كلام في الجسم وأحكام الجسم وما يتبع ذلك

فإن كان هذا الكلام والعقل الذي به يعرف مثل هذا الكلام غير مقبول في العلم الالهي بطل جميع ما ذكره الفلاسفة والمتكلمون جميعا مما يتعلق بهذا وإذا بطل لم يصح أن ينفوا بمثل هذا الكلام ما علم بالفطرة ولا ما دلت عليه ." (٢)

" الشريعة وهذا من أعظم المفاسد وحينئذ فلا يصح قولهم إنه ليس بجسم ولا **متحيز** ولا في جهة وأنه ليس فوق العالم يشار إليه

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٤٩

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٥٣

وإن كان مثل الكلام والعقل الذي به ينظر في الأجسام وصفاتها مقبولا في العلم الالهي بطلت مقدمته كلها وكان من أعظم العلوم في العقل أن الباري فوق العالم وأنه يمتنع أن يكون لا داخل العالم ولا خارجه بل يمتنع أن يكون شيء من الموجودات كذلك كما تقدم وهذا بين وله الحمد والمنة

وأما أن يخالفوا ما فطر الله عليه عباده وما أنزل به كتبه وأرسل به رسله بمقاييس لا تدل لهم إلا بمقدمات كثيرة مركبة لابد فيها من الاستدلال بما هو في الفطرة دون ما دفعوه أو مثله مع مافيها من الألفاظ المشتركة وغيرها فهذا لا يفعله إلا جاهل أو ظالم أو من جمع الأمرين بل هو من أعظم العالمين جهلا وظلما لكونه يتكلم في الله وأسمائه وآياته بمثل هذا العقل الفاسد وكان من أعظم المطففين في أصول الدين فإذا كان المطففون في الأموال قد قال الله تعالى فيهم ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين وقد جاء في الحديث الصلاة مكيال فمن وفى وفي له ومن طفف فقد علمتم ما قال الله في المطففين فكيف في أصول الدين بل في أعظم أبواب أصول الدين وهو الكلام في رب العالمين وأسمائه وصفاته يكون فيه هذا التطفيف والاخبار العظيم فيبطلون ما فطر الله عباده عليه وأنزل به كتبه بمقاييسهم ويمنعون غيرهم أن يحتج بها عليهم وهي عليهم أدل منها لهم وهذا من أعظم الجهل والظلم والحمد لله الذي عافانا مما ابتلى به كثيرا من عباده وفضلنا على كثير ممن خلق تفضيلا ." (١)

" يقرر هذا أن الكلام في الشيء نفيا وإثباتا مسبوق بتصوره فليس للإنسان أن ينفي شيئا عن شيء أو يثبته له إلا بعد تصوره تصورا يمكن معه النفي والإثبات فإذا قال القائل عن موجود إنه جسم أو هو جوهر أو متحيز أو في جهة أو فوق العالم أو غير ذلك أو قال ليس بجسم ولا جوهر ولا متحيز ولا في جهة ولا فوق العالم أو قال إن له علما وقدرة أو حياة أو قال ليس له علم ولا قدرة ولا حياة فكل واحد من هذين لابد أن يتصور ما نفاه وما أثبته فمن أثبت لله سبحانه وتعالى أمرا من الصفات فإنما أثبته بعد أن فهم نظير ذلك من الموجودات وأثبت القدر المطلق مع وصفه له بخاصة تمتنع فيها الشركة ومن نفى عن الله شيئا من هذه الأمور فإنما نفى ما علم نظيره في الموجودات ونفى عن الله أن يكون له مثلما للمخلوق من ذلك لم ينف ما يختص به الرب مما لم يعلم نظيره فإن هذا لم يتصوره حتى يحكم عليه بالنفي

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٥٤

فالنافي لا ينفي شيئا قط إلا ما له نظير فيما أدركه لأن نفس المنفي ما علمه أصلا لأن النفي المحض لا يعلم بنفسه فإن النفس لا تباشر المعدوم حتى تشعر به وإنما تباشر الموجود وتقيس له نظيرا فينفي ذلك النظير عما هو منتف عنه مثل نفيها لجبل ياقوت وبحر زئبق ونحو ذلك بعد أن علمت البحر والزئبق والجبل والياقوت ثم قدرت معلوما مؤلفا من شيئين نظيرهما موجود ثم نفته وكذلك النفي عن الله من الشركاء والأولاد والنوم وغير ذلك يعلم وجوده في العالم ثم يقدر نظير هذا الموجود في حق الله تعالى في الذهن وينفي عن الله تعالى فأما نفيه قبل العلم به من جهة القياس فممتنع فإنه لا يكون معلوما ولا يعلم المعدوم إلا بنوع قياس فإذا كل ناف فلابد له من القياس على ما في الموجودات الجسمانية وأما المثبت فإنه وإن احتاج إلى نوع قياس فإنه يثبت معه الفارق الذي يقطع المماثلة بالأمور المخلوقة فهو وإن كان جامع؛ فمعه فارق أقوى من جامعه بخلاف الثاني فإن عمدته على الجامع وهو القدر المشترك الذي ينفيه ." (١)

" موجودة وغاية ما يلزم ما ذكرته تمييز شيء عن شيء وجانب عن جانب والذي يكون كذلك يقال في صفاته ما يقال فيه فإذا قيل إنه مع أنه واحد فهو ذو أبعاض يتميز منه شيء من شيء فكذلك يقال في صفاته القائمة به وفي حيزه وفيما يلاقيه ففي الجملة متى فرض تميز شيء منه عن شيء وقيل إن ذلك أبعاض ولكل بعض خاصة تميز بها ثم يقال وسواء كان هناك أجزاء وأبعاض موجودة يتميز بعضها عن بعض أو لم يكن

فإذا قيل كل بعض إما أن يماثل الآخر أو لا يماثله قيل إن أردت بالمماثلة أن يقوم مقامه فيما يختص بعينه فلا يكون في العالم شيئين متماثلين وإن أردت بالتماثل أن يقوم مقامه فيما يكون لنوعه لا لعينه قال لك المنازع إنها متماثلة وإذا قال ذلك لم يجز أن تقول فيصح أن يكون الملاقي مباعدا والمباعد ملاقيا لأن ذلك الملاقي من صفات عينه مجاورته لما جاورته وحيزه المعين وتلك الصفة لا يقوم فيها غيره مقامه وإن كان مثله كما تقدم فلا يلزم من كونهما متماثلين إن يصير الملاقي مباعدا والمباعد ملاقيا

وقولنا المثلان يصح على كل منهما ما صح على الآخر إنما هو فيما ليس في خصائص العين والملاقاة والمباعدة من خصائص العين فإن الملاقي إذا صار مباعدا خرج عن حيزه المعين وعن أن يكون ملاقيا لما كان ملاقيا له ووجب أن يصير ملاقيا لغيره وكذلك المباعد وحينئذ فتختلف صفات عينه بالتفريق فلا يكون ذلك لازما لكونهما مثلين فلا يلزم من التماثل ذلك

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٥٥

الوجه السابع أن يقال هذه التي سميتها أجزاءا سواء كانت أجزاءا مقدرة أو هي متميزة تميزا حقيقيا لا يخلو إما أن تريد بكل واحد منها الجزء الذي ." (١)

" منقسمة جاز اختلاف مقاديرها وأحكامها فلم يلزم قيام بعضها مقام بعض وعلى التقديرين يبطل ما ذكره من لزوم التفرق والانحلال

الوجه التاسع أن يقال الذات التي هي واجبة الوجود بنفسها وصفاتها لازمة لها لا يجوز أن توصف بما توصف به الذات الممكنة الجائزة وذلك لأن الأجسام المخلوقة لها أبعاض وصفات فيجوز أن الله يفرق بين أبعاضها ويجوز أن يزيل صفاتها عنها كما يجوز أن يعدمها والله سبحانه وتعالى لا يجوز عليه العدم ولا يجوز أن تفارقه صفاته الذاتية فبتقدير أن يكون على العرش وهو عظيم يتميز منه جانب عن جانب ويكون ما هو داخل في مسمى اسمه من الأمور اللازمة التي لا يجوز أن تفارق ذاته ويكون ما هو موصوف به من الاجتماع والاتصال أمرا واجبا لذاته لأنه الصمد كما تقدم وهذا ظاهر

وإن كان واجبا فبتقدير تماثل الأبعاض مع هذا لا يستلزم جواز التفرق لأن وجوب الاجتماع والاتصال يوجب أن يكون مكان كل واحد **وحيزه** داخلا في عينه الحاصلة والمثلان لا يجب أن يوصف أحدهما بما يوصف به خصوص عينه ولأن الموجب للاجتماع والاتصال ما تستحقه الذات من وجوب وجودها بصفاتها اللازمة وإذا كان كذلك فصار المتلاقيان متباعدين والمتباعدين متلاقيين بغير اجتماع الذات واتصالها عما كان عليه فلم يقم أحدهما مقام الآخر ولا يسد مسده فلا تكونان مثلين

وهذا يتقرر بالوجه العاشر وهو أن يقال هب أن الأجزاء متماثلة فقولك والمثلان يصح على كل واحد منهما ما يصح على الأخر فعلى هذا يلزم القطع بأنه يصح على المتلاقيين أن يصيرا متباعدين وعلى المتباعدين أن يصيرا ." (٢)

" بأقرب منه إلى نفسه فإذا كان الشيء إذا خالف غيره بشيء لم يجب أن يكون مثله فالشيء الواحد إذا وجب بانتقاله من **حيز** إلى **حيز** اختلاف حقيقته أن لا يجب ذلك فيه بطريق الأولى

وحينئذ فيقال الوجه الثاني عشر وهو أن تماثلها يوجب اشتراكها فيما يجب ويجوز ويمتنع عليها والواحد منها يمتنع عليه أن يفارق عينه لأن ذلك يقتضي استحالته وتغيير حقيقته والواجب الوجود لا يجوز

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢٦٧/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢٧٠/٢

عليه ما يفضي إلى استحالته وتغيير حقيقته فإذا مع تماثلها يجب اشتراكها في امتناع استحالتها وتغيير حقيقتها وذلك يقتضي تماثلها في امتناع الافتراق عليها لأن الافتراق يبطل حقيقتها

وهذا يظهر بالوجه الثالث عشر وهو أن صفات الجسم المخلوق وأعراضه يجوز أن يرفعها الله تعالى فإن اقتضى ذلك استحالته وتغير حقيقته لأن الله تعالى قادر على ذلك ولا محذور فيه وأما صفات الرب كحياته وعلمه وقدرته فلا يجوز أن تفارق ذاته لأن ذلك يلزم استحال الرب وتغير حقيقته وذلك محال فزوال صفاته الذاتية محال ولا يلزم إذا كان غيره من الموجودات يجوز أن تفارقه صفاته أن يقال في حق الله تعالى يجوز أن تفارقه صفاته وكذلك إذا كان غيره من ذوات الأقدار يجوز أن تتفرق أبعاضه لأن ذلك يقتضي تغير حقيقته وهو محال وإذا قيل الأبعاض متماثلة كان هذا مما يوجب اشتراكها فيما يمتنع عليها من العدم وتغير الحقيقة كما أن الصفات مشتركة في ذلك وإن كانت غير متماثلة فالأبعاض المتماثلة أولى بالاشتراك في ذلك

الوجه الرابع عشر أن يقال قولك أما ثم تكون متماثلة الماهية أو مختلفة الماهية تقسيم غير حاصر لأن التماثل والاختلاف فرع التغاير ونحن لا نسلم أن ." (١)

" التركيب في البسيط المبرأ عن التركيب وهو الجوهر الفرد فيكون لازمه بين إثبات الجوهر ونفيه وذلك تلازم بين النقضين

وإن أراد المبرأ من التركيب من الأجزاء المختلفة وبالبسيط بما ليس فيه ذلك التركيب وذلك لا يستلزم أن يكون كل جزء جوهر فردا بل يكون كل من تلك الأجزاء بسائط بحيث يكون في البسيط أجزاء مختلفة وهذا هو أقرب إلى ارادته فيقال لك تلك الأجزاء البسيطة هي في أنفسها مختلفة الحقائق كما ذكرت وإذا كانت مختلفة الحقائق لم يمتنع أن تشترك فيما يجب ويجوز ويمتنع وإذا امتنع أن تشترك في ذلك لم يلزم أن يماس أحدهما ما يماس الآخر وإذا فرض أن جوانب أحدهما متساوية إما لاستدارتها واما لتساوي يمينها ويسارها لكن إن ما يجب أن يمس بيمينه ما يمس بيساره إذا كان ذلك الممسوس يجوز أن ينتقل عن يمين هذا إلى يسار هذا ينتقل عن مماسة ما كان يماسه إذا كان يمين هذا إلى مماسة ما يماسه إذا كان عن يساره فإنه مع مماسته لهذا لابد أن يماس غيره وذلك إنما يصح أن لو كان يمين الأول ويساره من الآخر متماثلة والتقدير أن الأجزاء مختلفة في الحقائق فلا يلزم وان كان كل منهما بسيطا متشابهة الأجزاء

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢٧٢/٢

إنما يباين جوهرا منها ما باين غيره إذ هذا غير معلوم إلا إذا كانت متماثلة والتقدير أنها مختلفة فوجب القطع بأن ما كان عن يمين أحدهما لا يلزم جواز كونه عن يساره نقيض ما ذكره فإنه إنما ذكر تساوي جانبي الممسوس الوسط وأغفل اختلاف جانبي المماسين وأن هذا المنتقل لابد أن يزيل واحدا عن **حيزه** وإن يماس **حيزا** يخالف في الحقيقة **الحيز** الذي كان يماسه وهذا بين ولا حول ولا قوة إلا بالله ." (١)

" قال الرازي البرهان الثامن لو كان علو الباري على العالم **بالحيز** والجهة لكان علو تلك الجهة أكمل من علو الباري تعالى لأنه بتقدير أن يحصل ذات الله في يمين العالم أو يساره لم يكن موصوفا بالعلو على العالم أما تلك الجهة التي في جهة العلو فلا يمكن فرض وجودها خالية عن هذا العلو فثبت أن تلك الجهة عالية على العالم لذاتها وثبت أن الحاصل في تلك الجهة يكون عاليا لا لذاته لكن تبعا لكونه حاصلا في تلك الجهة العالية على العالم وإذا كان كذلك فحينئذ يلزم أن يكون الباري ناقصا لذاته مستكملا بغيره وذلك محال فثبت أنه يمتنع أن يكون علوه على العالم بالجهة **والحيز** وذلك هو المطلوب

والكلام على هذا من وجوه

أحدها أن يقال ومن الذي قال إن علو الباري على العالم شيء موجود منفصل عنه أو بشيء منفصل عنه مطلقا هذا لا يقوله المنازع ولا يحتاج أن يقوله بل عندهم أن ذات رب العالمين فوق العالم وأنه سبحانه وتعالى العلي الأعلى المتعال بذاته لا يحتاج علوه إلى شيء غيره أصلا ولا يكون علوه بشيء منفصل عنه وما علمت أحدا من هؤلاء يقول إنه يحتاج في علوه إلى شيء منفصل عنه

وقول القائل إنه على العالم بالجهة **والحيز** لا يقتضي وجود شيء غير نفسه وغير العالم فإن الجهة من الأمور الاضافية كما تقدم **والحيز** يراد به ما هو داخل في مسمى اسمه وليس شيئا خارجا عنه ويراد به تقدير المكان وليس ذلك شيئا وجوديا بل لا حقيقة له بحال إلا أنه مقدر مفروض كما يقدر الزمان قبل العالم ." (٢)

" وإنما يقصدون بهذه العبارة أنه بذاته فوق العالم ليست فوقيته مجرد القدرة كما تقوله الجهمية وإذا كان كذلك فليس هناك شيء هو أعلا من الله تعالى أو شيء يحتاج الله إليه في علوه بل الأمر عندهم كما

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٧٨

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٧٩

قال النبي صلى الله عليه و سلم في الحديث الصحيح أنت الظاهر فليس فوقك شيء وقد تقدم الكلام على هذا غير مرة

واعتراف هذا بأن الجهة والحيز أمرا وجوديا وأنه ليس وراء العالم إلا العدم المحض فكيف يقال إن علو العدم المحض أكمل من علو الباري والعدم المحض لا حقيقة له بحال ولا وجود بل أحقر حقير في العالم وأسفل سافل هو خير منه ولا يوصف لا بعلو في الحيز ولا بسفول ولا شيء من ذلك

الوجه الثاني قوله إن بتقدير أن يحصل ذات الله في يمين العالم أو يساره لم يكن موصوفا بالعلو على العالم وتلك الجهة لا يمكن فرض وجودها خالية عن هذا العلو يقال له قد قررت فيما تقدم أن العالم كري الشكل وإذا كان كذلك لم يكن له يمين ولا يسار بل ليس له إلا جهة المحدب وهو المحيط والباري خارج العالم فيمتنع أن يكون الباري إلا فوق العالم

فقولك بعد هذا إذا كان عن يمين العالم أو يساره أسقط من قولك إذا كان داخل العالم فإن العالم له داخل وأما يمين أو يسار فليس له وفرض وجود موجود داخل العالم ممكن وفرض وجود موجود عن يمينه ويساره غير ممكن كما قررته

الوجه الثالث هب أن بعض سطوح العالم سميته يمينا أو يسارا مع كونه مستديرا بالنسبة والاضافة لكن سطوح العالم مستوية في العلو فليس شيء أعلا مما تقدره يمينا أو يسارا وقد ذكرنا فيما مضى قول النبي صلى الله عليه و سلم إذا سألتم الله ." (١)

" اسم لكل موجود سوى الله تعالى فلو كان فوقه شيء موجود غير الله لكان ثم موجود غير الله لم يخلقه الله بل هو مستغن عن الله لاسيما وقد جعل الله محتاجا إليه وهذا لا يقوله عاقل فضلا عن أن يقوله مسلم وقد تقدم الكلام على هذا بأبسط من هذا لما ذكر أن الله يحتاج إلى حيز في الأدلة العقلية ولما ذكر أن الحيز منها في الأدلة السمعية وفي غير ذلك

الوجه السادس أنا قد قررنا غير مرة أن ليس فوق العالمين إلا رب العالمين وليس هناك غيره ولا شيء يشاركه في العلو غيره بوجه من الوجوه فضلا عن أن يكون هناك ما هو عال عليه فقوله الجهة التي في جهة العلو لا يمكن فرض وجودها خالية عن هذا العلو يقال له لا جهة هناك إلا الله فهو الذي يشار إليه موجودا

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٨٠

والاشارة إلى موجود غيره هناك ممتنعة فإن كنت تعتقد أن هناك موجودا يشار إليه فأبطل ما تعتقده وإلا فالناس لا يعتقدون هذا ومنازعة الانسان فيما لا يعتقده تضييع زمان ونوع من الكذب والبهتان

الوجه السابع قولك إن الحاصل في الجهة يكون عاليا لا لذاته لكن تبعا لكونه حاصلا في تلك الجهة العالية على العالم ممنوع بل باطل لأنه استحق العلو بذاته لا لأمر منفصل عنه كما استحق الأزلية بنفسه لا لأمر منفصل عنه فقول القائل علوه تبع لعلو الجهة كقوله إنه قديم تبع لقدم الزمان وكل من الخيالات الفاسدة بل هو الأول بنفسه الذي ليس قبله شيء وهو الآخر بنفسه الذي ليس بعده شيء وهو الظاهر بنفسه الذي ليس فوقه شيء وهو الباطن بنفسه الذي ليس دونه شيء

الوجه الثامن هب أن الجهة في العلو أو الدهر في القدم شيء موجود تبع له فوجوده تبع لوجود الحق لا أن علو الحق وقدمه تبع له فإن ذلك يكون ." (١)

" داخلا في مسمى نفسه كما يقال إن **الحيز** هو جوانب **المتحيز** فإن كون الدهر هو عبارة عن قدمه فقدمه **وحيزه** داخل في مسماه وصفة من صفاته فلا يكون هو سبحانه تبعا لصفاته ولو قدر شيئا خارجا عن صفاته لكان وجوده تابعا لوجود الحق وكان الحق هو الموجب له فكيف يكون عاليا لا لذاته لكن تبعا لكونه حاصلا في تلك الجهة وهو الغني عن كل ما سواه وكل ما سواه مفتقر إليه سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون والعادلون به علوا كبيرا

فإن كلام هذا وأمثاله عدل بالله وإشراك به وجعل أنداد له وضرب أمثال له حيث جعل علوه وفوقيته على العالم بمنزلة علو الملك على سريره أو هو في هواء سطحه الذي قد سفل الرجل عنه فيكون دونه ويكون ذاك باقيا على علوه وجعل علوه محتاجا إلى ما يعلو به كما يحتاج الانسان إلى السطح أو السرير فكلامه في علو الله يوجب أنه جعله مثل هذا العلو يجمع من التمثيل لله والعدل به ابتداءا ومن جحد علوه المستلزم لجحود ذاته انتهاءا ولهذا كان السلف والأئمة يصفون هؤلاء بالأمرين بأنهم ممثلون عادلون بالله وبأنهم معطلون جاحدون لله ولا حول ولا قوة إلا بالله وهذا الذي قاله السلف والأئمة يلزمهم لزوما لا محيد عنه وقد يظهر هذا تارة وكثيرا ما يظهر الأمران ولا ريب أنهم إنما عدلوا به في هذه المعاني لينفوها عنه ظانين أن هذا تنزيه لله وتقديس لم يقصدوا أن يثبتوا له مثلا ولكن قدروا المثل لينفوه لكن لزمهم التمثيل من وجهين

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢٨٢/٢

أحدهما أنهم سووا بين الله وبين غيره في هذه المقاييس الشمولية المنطقية وهي الأمثال التي ضربوا له فجعلوه فردا من أفراد تلك الأمور العامة وحكموا عليه بمثل ما حكموا به على الأفراد حيث قالوا كلما كان فوق غيره فلابد أن ." (١)

" يكون كذا أو كلما كان كذا فلابد أن يكون كذا وأيضا فإنهم مثلوه بغيره على ذلك التقدير وهو لا يكون مثلا لغيره لا تحقيقا ولا تقديرا من التقادير التي يقع فيها شبهة ونزاع على ذلك التقدير يعلم أن له من الخصوص ما يقطع مماثلته لغيره

الوجه الثاني أن هذه المعاني التي ينفونها هي ثابتة في نفس الأمر معلومة بالكتابة والسنة وبالفطرة والعقل وبالقياس أيضا فإذا مثلوه فيها بالمخلوقات فقد صرحوا بجعل أنداد له والأمثال والأسماء ثم إنهم عطلوا فجحدوا الحقائق هي ثابتة للرب وعطلوا ما في الكتاب والسنة والاجماع من بيان ذلك والدلالة عليه وعطلوا في القلوب من المعرفة الفطرية والقياسية فصاروا معطلين للحقيقة الخارجية والعلوم الثابتة بالنبوات المعروفة بالقلوب فعطلوا الشرع والعقل جميعا مع دعواهم العقليات كما عطلوا التوحيد مع دعواهم أنهم هم الموحدون

الوجه التاسع أن يقال قد قلت لو كان علو الباري على العالم **بالحيز** والجهة لكان علة الجهة أكمل من علو الباري ولم تذكر على ذلك حجة إلا قولك لأنه بتقدير أن يحصل ذات الله في يمين العالم أو يساره لم يكن موصوفا بالعلو على العالم أما تلك الجهة التي في جهة العلو لا يمكن فرض وجودها خالية عن هذا العلو فثبت أن تلك الجهة عالية عن العالم لذاتها وثبت أن الحاصل في تلك الجهة يكون عاليا لا لذاته لكن تبعا لكونه حاصلا في الجهة ." (٢)

" فيقال لك أنت قد قدرت تقديرا أن الباري عن يمين العالم أو عن يساره ولم تذكر دليلا على امتناع ذلك في الجهة وكل واحد من هاتين الدعوتين ممنوعة فلا نسلم لك إمكان هذا التقدير في حق الباري ولا امتناعه في الجهة أو لا اسلم لك مجموع إمكان هذا وامتناع هذا بل قد يشتركان في الامكان أو الامتناع فهذا المنع له ثلاث موجبات أحدها إمكانها جميعا والثاني امتناعهما جميعا والثالث تيامن الجهة وتياسرها

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٨٣

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٨٤

وامتناع تيامن الباري وتياسره فلم تذكر حجة تنفي واحدا من هذه الوجوه ونحن نذكر توجيه هذه الأجوبة فنقول

الوجه العاشر أن الجهة والحيز إما أن تكون وجودية أو عدمية فإن كانت عدمية لم يجز أن توصف بعلو على العالم ولا سفول ولا يقال إن علو الباري تبع لها ولا أنه محتاج إليها ولا شيء من هذه الأمور فبطلت الحجة

وإن كان الحيز والجهة أمرا وجوديا فمن المعلوم أنه إذا قدر تيامن الرب وتياسره فبتقدير تيامن ذلك الشيء الموجود المسمى بالحيز والجهة أولى بالتيامن والتياسر فإن ذلك إن كان من صفات الرب الداخلة في مسمى اسمه فهي تبع له وإن كان شيئا منفصلا كالعماء أو العرش أو ما يقدر فإن تقدير التحول على هذا أولى من تقديره على الله فإن انتقال هذا وتحوله أولى بالجواز من انتقال الله تعالى وتحوله ولهذا لم ينازع في هذا المسلمون الذين ينازعون في جواز الحركة والانتقال على الله بل يجوزون ذلك على العرش وغيره وينازعون في جوازه على الله فظهر أن تقدير تيامن الحيز والجهة وتياسره أولى من تقدير ذلك في الرب

وإذا كان كذلك فقوله إنه بتقدير أن يحصل ذات الرب في يمين العالم أو يساره لا يكون موصوفا بالعلو وتلك الجهة التي في جهة العلو لا يمكن فرضها خالية ." (١)

" الوجه الخامس عشر أن يقال أنتم تقولون ليس علوه إلا علو القدرة فإذا قدر أنه جعل نفسه متيامنا عن العالم أو متياسرا بل جعل نفسه في غمام بل جعل نفسه تحت العرش ونحو ذلك مما فيه علو شيء فوقه مع كونه مقتدرا على ذلك وعلى كل شيء ومقتدرا على تغيير كل شيء وتحويله وجعل العالي سافلا وجعل السافل عاليا لم يخرج بذلك عما يستحقه من صفة العلو عندكم وخروجه عن العلو بالجهة لا ينافي الكمال عندكم فلا يكون في ذلك نقص بحال حتى يكون مستكملا وغير مستكمل ولو قيل إنه في الجهة أو قيل أنه واجب أن يكون في الجهة أو واجب أن يكون متحيزا فإن الذي يقول هذا قد لا يقول إن ذلك صفة كمال بل هو جائز عليه كما يجوز من أفعاله وكما تجوز رؤيته وذلك ليس بنقص

فأنتم موافقون على أن كونه غير عال بالجهة ليس بصفة نقص فالذي يقول إنه عال إذا قال لكم سواء في حقه علا على العالم أو لم يقل وسواء كان في الجهة أو لم يكن هو في الحالين غير موصوف

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٨٥

بصفة نقص بل هو موصوف بالقدرة على هذا كله فإن هذا القائل أثبت له من صفة القدرة التي هي العلو عندكم أعظم مما أثبتوه ولم يثبت له نقصا بحال وإذا كان كذلك لم يجب أن يكون علوه بالجهة لا كمالا ولا نقصا إذا كانت قدرته كاملة على التقديرين وهو العلو عندكم وإذا كان كذلك لم يكن ما هو أعلى منه لو كان موجودا أكمل منه ولم يكن هو مستكملا بذلك الغير لأن ذلك فرع كون ذلك كمالا وهذا قد وافقتموه على أنه ليس بكمال وهو قد وافقكم على ما هو كمال وأثبته أكمل مما أثبتموه فلا يلزم من قال أنه على العرش أن يكون غيره أكمل منه ولا أنه مستكمل بغيره ." (١)

" الوجه السادس عشر أن يقال هب أن العلو بالجهة كمال فأنتم تقولون إن العلو بالقدرة أكمل منه فإذا وافقكم موافق على هذا وقال علو القدرة أكمل من العلو بالجهة وكل شيء موجود سواء كان **حيزا** أو جهة أو شيئا غير ذلك فإن الله قادر عليه مدبر له قاهر له فإذا قدر أنه تيامن أو تياسر أو نزل حتى يجعل شيئا أعلى منه بالجهة فهو أعلى من ذلك الشيء بالقدرة والربوبية والتدبير وهو الذي جعله في تلك الجهة بمشيئته واختياره وذلك الشيء مفتقر إلى الله عز و جل والله غني عنه وإذا كان كذلك لم يلزم أن يكون أكمل من الله في العلو ولا أن يكون الرب مستكملا به وأن الرب خرج عن صفة العلو مع لزومها لذلك بل الرب موصوف بالعلو الحقيقي عندكم على ذلك والقهر له والتدبير وذلك موصوف بأنه تحت حكم الله وأمره فإذا شاء الرب أن يرفع جهته مع كونه مدبرا لم يلزم أن يكون هذا نقصا على الأصول التي سلمتموها كما يضربون به المثل فيقولون إن الملك هو أعلا من رعيته وإن كان مكان بعض رعيته فوق مكانه ولهذا يقال لمجلسه المجلس العالي والسامي وإن كان مجلس رعيته أعلا **حيزا** منه

فإذا كان الأمر كذلك فقولك لو كان علو الباري على العالم **بالحيز** والجهة لكان علو تلك الجهة أكمل من علو الباري أتريد به أن علوه ليس إلا بالجهة فقط ليس هو قادرا على العالم مدبرا له أم تريد أن علوه بالجهة مع ماله من العلو بالقدرة فإن أردت الأولى فهو أعظم الكفر وأبطل الباطل ولا يقوله مسلم ولا عاقل يقر بالصانع بل المؤمنون متفقون على أن الله قادر على العالم وليس العالم قادر عليه فإذا ضموا إلى ذلك أنه عال بالجهة **والحيز** وفرض أن من العالم ما علا عليه بعض الأعيان بالجهة فقط بل لو علا عليه دائما بالجهة فقط مع علو الرب عليه بالقدرة لكان علو الرب أكمل من علو ذلك فكيف ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٨٩

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٩٠

" إذا كان الرب هو الذي دبره وهو الذي علا وبمشيئته وأمره يكون جميع شئوونه

الوجه السابع عشر قولك أن يكون للباري ناقصا بذاته مستكملا بغيره إنما يصح إذا كان الحيز والجهة غيرا له وذلك إنما يصح لو كان الحيز والجهة أمرا منفصلا عنه فأما إذا كان الحيز هو حده ونهايته فالجهة كونه بحيث يشار إليه لم يكن هناك غيرا له عند الصفاتية الذين يقولون ليست صفاته غيره ومن سمى هذا غيرا كان قوله مستكملا بغيره كقوله مستكملا بعلمه وقدرته وحياته وذلك مثل قوله مستكملا بنفسه وهذا ليس بممتنع بل هو واجب فالكلام في كماله كالكلام في وجوده

قد تقدم الكلام في قول القائل هو واجب بنفسه وما يدخل في ذلك من صفاته وأنه لا يكون موجودا إلا بما تستحقه ذاته من صفاته بل لا يكون موجود قط إلا كذلك ففرض عدم ذلك جحد لجميع الموجودات وتكلمنا على لفظ الغير والحيز والافتقار ونحو ذلك وكذلك القول في قول القائل هو مستكمل بغيره إذا فسر ذلك الغير بما هو من صفاته اللازمة لم يكن ذلك ضارا بل هذا أمر واجب فإن الكمال لا يكون إلا بأمور وجودية لا يكون بالأمور العدمية وهو سبحانه كامل بتلك الأمور الوجودية التي حقيقته وذاته عليها

الوجه الثامن عشر أن ذلك الغير الذي جعلته مستكملا به أهو غير غني عن الله أم غير مفتقر إلى الله إن قلت إنه غني عن الله فليس في الوجود شيء غني عن الله بل جميع الكائنات مفتقرة إليه وإن قلت بل هو المفتقر إلى الله كان معنى قولك أنه يكون مستكملا بما هو مفتقر إليه والأمر المفتقر إليه إما أن يكون من ." (١)

" أو يذكر قولهم المتناقض على جهته ولا يلزمون لوازم النفي دون لوازم الاثبات ولا لوازم الاثبات دون لوازم النفي بل يثبت اللازم كما أثبت الملزوم وإن قيل إن فيها تناقضا وإذا كان كذلك لم يجز أن يلزموا بأن يكون متحيزا أو غير متحيز فإن ذلك لا يلزمهم ما داموا جامعين بين النفي والاثبات وهذا بين

ولهذا لا يزال هؤلاء وأمثالهم يميلون إلى النفاة من وجه وإلى المثبتة من وجه

وقيل لك ثالثا هب أن هؤلاء متناقضين في إثبات موجود ليس بجسم فوق العالم فقولك بإثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه أعظم تناقضا فإن قولك موجود يقضي ثبوت أحد الأمرين فإذا نفيتهما فقد نفيت لازم الوجود المعلوم بالفطرة الضرورية لاسيما وقد علم بالضرورة الفطرية أن الله فوق العالم وأن ما يكون لا داخل ولا خارجه فإنه لا يكون إلا معدوما

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٩١

وقالوا لك رابعا لا نسلم أن هذا تناقض بل قد علمناه بالضرورة الفطرية والضرورة الدينية والأدلة السميعة والعقلية أنه فوق العرش وعلمنا بما وافقتنا عليه من الأدلة العقلية وما تذكر في موافقتنا عليه من الأدلة الشرعية أنه ليس بجسم وموجب الأدلة الصحيحة لا تتناقض وإذا لم تتناقض فإذا قدرنا فوق العالم ما ليس بجسم لم يمكن أن يكون في حيز كما يكون الاجسام وحينئذ ما تذكره من اللوازم في هذه الحجة وفي نظائرها من الحجج مثل لزوم كونه منقسما أو جوهرا فردا وكونه في حيز أو أكثر من حيز ممنوعة ." (١)

" فصل

وقد ذكر في نهايته على نفي الجهة حجة أخرى فنذكرها وإن كان موادها داخلة فيما ذكرناه ليكمل ما ذكره في ذلك فقال المسألة الثانية في أنه ليس في الجهة قال وقبل الخوض في الاستدلال لابد من البحث عما لا يكون جسما هل يعقل حصوله في الجهة أم لا فإن لم يعقل حصوله كانت الدلالة على نفي الجسمية كافية في نفي الجهة قال وزعم من أثبت الجهة نفى الجسمية أنا نعلم بالضرورة اختصاص الأكوان بالجهة المخصوصة مثل الكون القائم بأعلى الجدار والكون القائم بأسفله ولا يضرنا في ذلك ما يقال الأكوان إنما تحصل في الجهات على طريق التبعية لمحلها لأنا نقول الحصول في الجهة أعم من الحصول في الجهة بالاستقلال أو التبعية وتسليم الخاص يتضمن تسليم العام فإذا سلمتم اختصاص الأكوان والجهات على سبيل التبعية فقد سلمتم اختصاص الأكوان بالجهات ومتى ثبت ذلك ثبت أنه لا يلزم من نفي كون الشيء جسما نفي اختصاصه بالجهة والحيز وإذا ثبت ذلك وجب علينا بعد الفراغ من نفي الجسمية عن الله إقامة الدليل على نفي حصوله في الجهة والحيز

يقال هذا الذي ذكره يمكن الجواب عنه بأن يقال لا يحصل في الجهة إلا الحيز أو ما قام به أو يقال لا يحصل في الجهة على سبيل الاستقلال إلا الجسم لا يحصل في الجهة على سبيل الاستقلال أو التبعية إلا الجسم أو ما قام به وأي هذه العبارات قيل لم يكن ما ذكره دليلا على إمكان أن يكون في الجهة قائم بنفسه غير الجسم

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٩٧

ونحن نذكر حجته قال فنقول الباري تعالى لو كان حصوله في جهة لكان إما أن يكون في أكثر من حيز واحد أو لا يكون إلا في حيز واحد ." (١)

" والأول باطل لأن الحاصل في أحد الحيزين إما أن يكون هو الحاصل في الحيز الثاني أو غيره والأول باطل وإلا لكان الشيء الواحد حاصلا دفعة واحدة في حيزين وهو محال ولو عقل ذلك فليعقل مثله في الجسم حتى يحصل الجسم الواحد دفعة واحدة في حيزين وأنه محال والثاني أيضا محال أما أولا فلأنه يلزم منه انقسام ذاته وهو محال على ما مر وأما ثانيا فلأن اختصاص كل جزء منه بحيزه إما أن يكون واجبا أو جائزا والقسمان باطلان على ما سيأتي

وأما إن قيل بأنه في حيز واحد فهو باطل لوجهين الأول بأنه يكون أقل القليل ويتعالى الله عنه والثاني فلأن حصوله في ذلك الحيز إما أن يكون واجبا أو غير واجب والأول باطل إذ لو صح حصوله في ذلك الحيز وامتنع حصوله في سائر الأحياز لكانت حقيقة ذلك الحيز مخالفة لحقيقة سائر الأحياز ولو كان كذلك لكانت الأحياز أمورا وجودية لأن العدم الصرف يستحيل أن يخالف بعضه بعضا ولو كانت الأحياز أمورا وجودية لكان إما يمكن الإشارة الحسية إليها أو لا يمكن فإن أمكن فذلك الشيء إما أن يكون منقسما فيكون الباري الحال فيه منقسما أولا يكون منقسما فيكون ذلك الشيء مختصا بجهة دون جهة فيكون للحيز حيز آخر ويلزم التسلسل وإن لم يمكن الإشارة الحسية إلى الحيز الذي حصل الباري تعالى فيه وجب استحالة الاشارة الحسية الى الباري تعالى لأنا نعلم بالضرورة أن مالا يمكن الإشارة الحسية إلى جهته استحالت الاشارة الحسية إليه فإذا لا يكون الباري في الجهة وهو المطلوب وأما إن لم يكن حصول الباري واجبا فاختصاصه بها لابد وأن يكون لفاعل مختار سواء إن كان بواسطة معنى أولا بواسطة معنى وكل ما كان فعلا لفاعل مختار فهو محدث فاختصاص الباري بالحيز محدث فهو إذا في الأزل ما كان حاصلا في الحيز والشيء الذي لا يكون كذلك استحال أن ." (٢)

" يصير محتاجا إلى الحيز فثبت أن الباري يمتنع أن يكون في الأحياز والجهات

قال ويمكن أن يعتمد في هذه المسألة أيضا على أنه لو كان في الجهة لكان منقسما لأن الجانب الذي منه يلينا غير الجانب الذي لا يلينا وذلك يوجب انقسام ذاته لكنا بينا أن الانقسام عليه تعالى محال

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢٩٨/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢٩٩/٢

فحصوله في الجهة والحيز أيضا محال قال وهذا الكلام إنما يدفع القول بنفي الجزء الذي لا يتجزأ ولم يذكر في نهايته على نفي الجهة إلا هذا الكلام وقد تقدم ما ذكره على نفي الجسم

وهذه الحجة هي مثل الحجة الرابعة التي ذكرها في تاسيسه لكن فيها حشو وزيادة مستغنى عنها لا حاجة إليها وهؤلاء القوم من أعظم الناس إتيانا بحشو القول الكثير الذي نقل فائدته أو تعلم مضرته كما يروى فيهم عن أمير المؤمنين على بن أبي طالب كرم الله وجهه أنه ذكر قال أنا ضمين وذمتي رهينة لا يهيج على التقوى زرع قوم ولا يظمأ على الهدى سبخ أصل وإن أبغض الناس إلى الله تعالى رجل قمش علما حتى إذا ارتوى من ماء آجن وامتلأ من غير طائل سماه أشباهه من الناس عالما فإن نزلت به احدى الشبهات هيأ له حشو الرأي من قيله فلا هو سكت عما لا يعلم فيسلم ولا تكلم بما يعلم فيغنم تصرخ منه الدماء وتبكي منه الفروج الحرام وهو من أحق الناس بهذا هؤلاء المتكلمون في أصول الدين بغير كتاب الله وسنة رسوله ويوقعون بين الأمة العداوة والبغضاء بما لا أصل له حتى قد يكفروا من خالفهم ويبيحوا قتلهم وقتالهم كما يفعل أهل الأهواء من الخوارج والرافضة والجهمية والمعتزلة كما فعله هذا المؤسس في كتابه هذا وأمثاله حيث كفر الذين خالفوه وهم أحق بالإيمان بالله ورسوله منه بدرجات لا تحصى ولا حول ولا قوة إلا بالله ". (١)

" إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم

وهؤلاء الجهمية معروفون بمفارقة السنة والجماعة وتكفير من خالفهم واستحلال دمه كما نعت النبي صلى الله عليه و سلم الخوارج لكن قولهم في الله أقبح من قول الخوارج وإن كان للخوارج من المباينة للجماعة والمقاتلة لهم ما ليس لهم مع أن أهل المقالات ذكروا أن قول الخوارج في الصفات هو قول الجهمية والمعتزلة هذا ذكره الأشعري وغيره من المعتزلة وهذا والله أعلم يكون قول من تأخر من الخوارج إلى أن حدث التجهم في أول المأة الثانية وأما الخوارج الذين كانوا في زمن الصحابة وكبار التابعين فأولئك لم يكن قد ظهر في زمنهم التجهم أصلا ولا عرف في الأمة إذ ذاك من كان ينكر الصفات أو ينكر أن يكون على العرش أو يقول أن القرآن مخلوق أو ينكر رؤية الله تعالى ونحو ذلك مما ابتدعته الجهمية من هذه الأمة

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٠٠/٢

وقد تكلمنا على هذه الحجة في غير هذا الموضع بما فيه كفاية ونذكر ما يليق بهذا الموضع وذلك من وجوه

أحدها أن قوله لو كان حصوله في جهة لكان إما أن يكون في أكثر من حيز واحد أو لا يكون إلا في حيز واحد يقال له أما الذين يقولون إنه فوق العرش وليس بجسم وهم أئمة أصحابك والكلابية وطوايف كثيرة من الفقهاء وأهل الحديث والصوفية وقد ذكر الأشعري أنه قول أهل السنة وأصحاب الحديث فيمنعون التلازم ويقولون لا نسلم أنه إذا كان في جهة بمعنى أنه نفسه فوق العرش لكان إما أن يكون في حيز واحد أو في أكثر من حيز فإن هذا التلازم إنما فيما إذا كان فوق العالم جسما أما إذا وافقتمونا على أنه ليس بجسم فإن التقدير يكون إذا كان فوق العالم ما ليس بجسم أو إذا كان في الجهة ما ليس بجسم فإنه إما أن يكون في حيز واحد أو أكثر ومعلوم أن ما ليس بجسم لا يكون في الحيز الاصطلاحي لافي واحد ولافي أكثر وهذا ظاهر واضح ." (١)

" فإن قلت هذا متناقض فإنه إذا كان فوق العالم أو في الجهة وجب أن يكون جسما قيل لك أولا قد صدرت هذا الكلام في هذه المسألة بأنه لايلزم من نفي كون الشيء جسما نفي اختصاصه بالحيز وإذا سلمت لهم لم يكن لك أن تنازعهم فيه فإن هذا رأس المسألة فيكون التقدير باتفاق منك ومنهم أن ما ليس بجسم إذا كان في الجهة بمعنى أنه يكون فوق العالم هل يكون في حيزين يعني الحيز الاصطلاحي وهم يقولون أنه لا يكون في الحيز الاصطلاحي مع كونه فوق العالم ومع كونه في الجهة وهي جهة العلو

الوجه الثاني أن يقال قولك في حيز واحد أوفي أكثر من حيز يقتضي تعدد الأحياز وذلك ممنوع فإن الأحياز إما أن تكون وجودية أو عدمية وهي ليست وجودية كما قررته في هذه الحجة وفي غيرها وإذا كانت عدمية فالعدم المحض لا يتعدد ولا يقال فيه إما أن يكون واحدا أو اثنان فامتنع أن يقال إما أن يكون في حيز واحد أو في حيزين

ويتقوى هذا بالوجه الثالث وهو أن الحيز إما أن يكون وجوديا أو عدميا فإن كان وجوديا جاز اختصاصه بأمر وجودي على سبيل الوجوب كاختصاصه بصفاته الواجبة له الوجودية وحينئذ فيبطل ما ذكره في الحجة من امتناع كونه في الحيز واجبا أو جائزا وإن كان الحيز عدميا لم يصح أن يقال إما أن يكون

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٠٢/٢

في حيز واحد أو في حيزين وهذا يقتضي بطلان أحد طريقيه الذي ذكرهما في هذه الحجة أحدهما إما أن يكون في حيز أو حيزين والثاني امتناع كونه واجبا أو جائزا

يوضح هذا الوجه الرابع وهو أن أحياز المتحيز الوجودية اللازمة له هي حدوده ونهايته والعدمية هي ما يقال إنه تقدير المكان فإن أراد بالحيز الأمر ." (١)

" الوجودي منعت الحجة التي منع فيها أن يكون له حيز واجب وأن أراد به الأمر العدمي منع انقسامه إلى واحد وكثير

فإن قيل الحيز العدمي الذي هو تقدير المكان يتجدد ويتعدد باتحاد الحال وتعدده فإذا كان الحال فيه جوهرا واحدا كان واحدا وإن كان جواهر متعددة كان متعددا

قيل الجواب عن هذا هو الوجه الخامس وهو أن هذه المسألة قد صدرها بالكلام في الحيز مع من يقول أنه ليس بجسم ومع هذا فإنه يكون مختصا بالجهة وقد قال هو لما ذكر الحجة إذا ثبت ذلك ثبت أنه لا يلزم من نفي كون الشيء جسما نفي اختصاصه بالجهة والحيز

وإذا كان كذلك فيقال إما أن يكون الحال فيه جسما أو جوهرا فردا أو لا يستلزم ذلك فإن كان الحيز مستلزما لذلك لم يكن المختص بالحيز إلا جسما أو جوهريا فردا وحينئذ فيلزم من نفي كونه جسما وكونه جوهرا فردا أن لا يكون متحيزا كما قد يفعله المؤسس وغيره أحيانا وهو خلاف الفرض فإن الفرض نفي الحيز والجهة بدون البناء على نفي الجسمية خلافا لمن يقول ليس بجسم ولكنه في الحيز والجهة فإذا كان هذا الدليل لا يتم إلا بنفي الجسمية بطل هذا الدليل من أصله ومتى كان الحيز مستلزما للجسم أو للجوهر الفرد لزم من نفي اللازم وهو الجسم والجوهر الفرد نفي الملزوم وهو الحيز وإن كان الحيز ليس مستلزما للجسم والجوهر الفرد لم يلزم أن يكون الحال فيه جسما ولا جوهرا فردا وحينئذ فلا يلزم أن يقال ينقسم بانقسام الحال فيه إن كان جوهرا فردا كان ." (٢)

" الحيز واحدا وإن كان جسما كان أكثر من واحد فإن الحال فيه على هذا التقدير لا يكون جسما ولا جوهرا فردا وإن كان كذلك ظهر أن تقسيمه الحيز إلى واحد وإلى أكثر من واحد غير لازم على هذا التقدير ولا يصح الدليل على التقدير الأول وذلك يظهر بطلانه على التقديرين

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٠٣/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٣٠٤/٢

الوجه السادس أن يقال هب أنه لم يسلم أن الحيز مستلزم لكون الحال فيه جسما ولم يسلم أن نفي الجسم لا يستلزم نفي الحيز لكن يقال انقسام الحيز إلى واحد أو أكثر من واحد إما أن لا يعلم إلا بأن يعلم أن محله جسم أو جوهر أو يعلم قبل العلم بحال محله فإن لم يعلم اتحاده وتعدده إلا بالحال فيه لم يلزم إذا قيل إن الله في حيز أن يكون الحيز منقسما إلى واحد وعدد حتى يثبت أنه يجب أن يكون الله جسما أو جوهرا فردا فيكون العلم بانقسام الحيز إلى واحد وعدد متوقفا على العلم بأن الباري تعالى يجب أن يكون على هذا التقدير جسما أو جوهرا فردا وهو لم يبين ذلك وإذا تبين ذلك كان نفي الجسم كافيا له في نفي كونه متحيزا فلم يحتج حينئذ إلى تقسيم الحيز إلى واحد أو أكثر من ذلك فظهر أن هذا الذي ذكره لم يذكر عليه حجة ولو ذكر عليه حجة لم يحتج إلى ذكره وعلى التقديرين فلا يصلح ذكره لامع الحجة ولا بدون الحجة على هذا التقدير وإن كان العلم بانقسامه إلى واحد أو عدد يعلم بدون أن يعلم أن محله جوهر أو جسم فليذكر ذلك أو لم يذكره فيتوجه المنع ثم إنه لا يصلح أن تحتج على ذلك إلا بكون الحيز ينقسم بانقسام الحال فيه والحال فيه لا يكون إلا جوهرا أو جسما لأن التقدير أن انقسامه لا يتوقف العلم به على هذه الحجة ." (١)

" الوجه السابع أن يقال وصف الشيء بأنه واحد وبأنه أكثر من واحد إما أن يستلزم كونه موجودا أو لا يستلزم كونه موجودا فإن استلزم كونه موجودا لزم من هذا التقسيم أن يكون وجوديا وأنت قد ذكرت في تمام الحجة أنه ليس بوجودي وإن كان الوصف بأنه وجودي وإن كان الوصف بأنه واحد وبأكثر من واحد لايستلزم أنه موجود بطل ما ذكره فيما تقدم حكايته عنه من أن الجسم منقسم ليس بواحد فإنه بنى ذلك على أن الوحدة صفة قائمة بالجسم قال والعرض لا يحدث في المحل ولا يحصل فيه إلا إذا كان المحل متعينا متميزا عن غيره فإنه إذا ثبت أن كون الموصوف واحدا أو أكثر لا يستلزم أن يكون موجودا لم يلزم أن تكون الوحدة والكثرة صفة وجودية فإن المعدوم لا يوصف بالصفة الوجودية فإذا لم يجب أن تكون الوحدة وجودية لم يجب أن يقوم بالجسم ولا أن يكون عرضا فلا يمتنع أن يكون الجسم واحدا وإذا كان الجسم واحدا مع عظمته ولم يكن فيه كثرة وجودية لم يصح أن يستدل بحلوله في الحيز على انقسام الحيز وتعدده وحينئذ فإذا لم يلزم من حلول الجسم في الحيز أن يكون الحيز متعددا منقسما في نفسه لم يلزم من حلول

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٠٥/٢

الرب في **الحيز** أن يكون منقسما وجاز حلوله في **الحيز** الذي لا يقال إنه أكثر من واحد ولا يكون أقل القليل ولايكون جوهرا فردا

وبالجملة فإذا لم يكن الجسم مشتملا على كثرة مع كونه في **الحيز** فالباري أولى أن يكون كذلك **وحيزه** أولى بذلك وهو يبطل ما ذكره

الوجه الثامن أن يقال **الحيز** في نفسه ليس إلا واحدا وليس هو في نفسه منقسما ولا متكثرا وإذا كان كذلك لم يصح أن يكون الحال فيه إما أن يحل في **حيز** واحد أو في أحياز متعدده فإن هذا مقتضى أن **الحيز** فيه كثرة وهذا ." (١)

" ممنوع وتوجيه ذلك أن الناس قد تنازعوا في الجسم هل واحد في نفسه أو هو متكثر فيه انقسامات حاصلة على قول كما تقدم حكايته وتقدم أن المؤسس لم يذكر على انقسامه وعدم وحدته حجة وإذا كان الأمر كذلك مع أن الجسم يقبل الانقسام بلا نزاع **فالحيز** الذي لا يعقل فيه وجود الانقسام أولى أن لا يكون فيه كثرة ولا انقسام وهذا ظاهر

بل يقال في الوجه التاسع إن انقسام **الحيز** في نفسه قبل حلول شيء فيه ممتنع قطعا سواء قيل إن الجسم واحد أو منقسم في نفسه وذلك لأن **الحيز** هنا ليس المراد به شيئا موجودا كما قد قرره وإنما هو تقدير المكان وهذا هو مسمى **الحيز** في اصطلاح كثير من المتكلمين وإذا كان كذلك فمن الممتنع أن يتميز بعضه عن بعض قبل حلول ما يتقدر به وهذا معلوم بالحس والضرورة العقلية ولا يقول قائل إن ذلك يتميز بالإشارة فإن الإشارة إلى العدم محال وإنما يشار إلى موجود وإذا كان **الحيز** لا يتعدد ولا ينقسم قبل حلول الحال فيه كان تعدده تابعا لتعدد الحال فيه فإن لم يثبت كون الحال فيه جسما منقسما لم يكن منقسما وإذا كان المنازع له يقول إن الحال فيه ليس هو جسما أو هو جسم وليس بمنقسم في نفسه بطل انقسام **الحيز** ومن المعلوم أن القائلين بأنه **متحيز** يقولون هذا تارة وهذا تارة كما تقدم ذكر ذلك عنهم

ومن قال إنه منقسم بمعنى يتميز بعضه عن بعض فجوابهم ما يقال في الوجه العاشر أن يقال **الحيز** الواحد هو ما يحل فيه الجوهر الفرد كما فسرته فيما بعد فإن الحال فيه يكون أقل القليل ويتعالى الله عن ذلك وإذا كان كذلك كان ثبوته مبنيا على ثبوت الجوهر الفرد وأنت قد اعترفت أنك وأذكياء الطوائف

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٠٦/٢

متوقفون فيه لتعارض الأدلة فيه وإذا لم يعلم ثبوت الجوهر الفرد لم يعلم ثبوت حيز واحد بهذا الصغر واذا لم يعلم ذلك بطل العلم بأن الحيز ." (١)

" إما واحدا بهذا التفسير وإما أكثر من واحدا بهذا التفسير وإما أكثر من واحد

الوجه الحادي عشر أن يقال لك ما مرادك بالحيز الواحد وبأي شيء يتميز الحيز الواحد عما هو أكثر منه فإن أردت به ما يحله الجوهر الفرد لم يثبت توحد الحيز حتى يثبت الجوهر الفرد ويثبت حلوله فيه ومن المعلوم أن الحيز لو كان ثابتا في نفس الأمر فليس هو مما يحس حتى يعلم حلوله في الحيز أو عدم حلوله بل أكثر ما يقال إنه داخل الجسم في حيز علمنا أن الجواهر التي خلقت فيه أيضا لكن هذا لا يفيد تميز الحيز الواحد عن غيره ولا العلم به وإذا كان الحيز الواحد الذي أردته لا يتميز ولا يعلم به كان العلم بحلول الشيء فيه أو عدم حلوله باطلا لأن العلم بحلول الشيء في محله فرع تصور المحل فإذا كان المحل لا يعلم توحده ولا يتميز كان الحكم بثبوت الحلول فيه أو عدمه حكما باطلا فيكون الدليل باطلا

الوجه الثاني عشر أن يقول لك المنازع إما أن تريد بالحيز الواحد ما يحل فيه الجوهر الفرد أو ماهو أكبر منه فإن أردت الأول فحلول الرب فيه محال كما ذكرته وكان المنازع يقول لك يحل في أكثر من واحد بهذا التفسير

وأما قولك الحاصل في أحد الحيزين إما أن يكون هو الحاصل في الآخر أو غيره يقال لك لا هو هو ولا هو غيره أو لا يقال هو هو ولا هو غيره كما تقدم تقرير ذلك على أصل كثير من متكلمي الصفاتية أو أكثرهم غير مرة بأن الغيرين ماجاز وجود أحدهما دون الآخر أو ماجاز مفارقته له في مكان أو زمان أو وجود وحينئذ فلا يرد ما ذكرته على كونه هو هو وكونه غيره وإن أردت بالواحد ." (٢)

" قوله إذا كان في أكثر من حيز لزم انقسامه لا نسلم أنه يستلزم انقسامه ولا نسلم أيضا أن الحيز الكبير ينقسم حتى يكون مافيه منقسما ولو كان هو منقسما لم نسلم أن كل ما في المنقسم يجب أن يكون منقسما

الوجه الرابع عشر أنه قد تقدم غير مرة أن هذا الانقسام أكثر ما يراد به امتياز بعضه عن بعض وبينا أن هذا مثل امتياز الصفات وبينا أن هذا مما يجب أن يقر به كل أحد في كل موجود وأن نفي هذا يستلزم

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٣٠٧

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٣٠٨

جحد الموجودات جميعها الواجب والممكن وبينا أن ما يذكر في ذلك من الافتقار والغير والحيز فهو ألفاظ مجملة مشتركة مشتبهة يراد بها حق وباطل فيجب أن ينفى ما فيها من الباطل دون الحق الذي يريده بعض الناس بهذه الألفاظ وقد تقدم بسط ذلك بما يغني عن إعادته وهو أحال على ما تقدم فأحلنا أيضا عليه

الوجه الخامس عشر أن المنازع يقول به هب أن في حيز واحد فلم قلت أن ذلك محال قولك إنه يكون أقل القليل ويتعالى الله عنه يقال لا نسلم أنما هو حيز واحد لا يتسع إلا مقدار الجوهر الفرد بل يكون واحدا وهو عظيم وهذا في الحيز أولى منه في الجسم فإذا كان قال طوائف إن الجسم يكون عظيما ويكون واحدا فالحيز أولى وأيضا فمن قال إنه فوق العرش وهو عظيم وليس بجسم أو هو جسم وليس بمركب فإنه يقول بثبوت حيز واحد عظيم

الوجه السادس عشر أن المنازع يقول الجوهر الفرد لا يخلو إما أن يكون ثابتا أو لا يكون فإن كان ثابتا لم تكن قد ذكرت دليلا عقليا على نفي ." (١)

"كونه بقدره كما اعترفت بذلك فيما تقدم في نهايتك في المسلك الثاني على نفي الجسم أن المنازع إذا أصر على المطالبة بالدليل على أنه حال كونه بقدر الجوهر فطريق دفعه أن يتمسك بالوجوه التي استدل بها على نفي الجزء الذي يتجزأ حتى تنقطع المطالبة وإذا لم يكن لك طريق إلا هذا فهذا الطريق باطلة إذا قدر ثبوت الجوهر الفرد فإنه بتقدير ثبوته تكون الوجود التي احتج بها على نفيه باطلة وإذا لم يكن الجوهر الفرد ثابتا لم يجز أن يقال إن الحال في الجزء الواحد هو أقل القليل بل لم يكن الحيز الواحد إذا فسر بذلك وجود أصلا وإذا كان كذلك فعلى التقديرين لا تكون قد ذكرت حجة على أنه لا يكون في الحيز الواحد وإنما تعتصم في مثل ذلك بالإجماع إجماع العقلاء وإجماع المسلمين داخل في ذلك

فيقال لك هؤلاء المنازعون يقول إنه عظيم في نفسه أعظم من كل عظيم وأكبر من كل كبير وأعلى من كل عال قد وسع كرسيه السموات السبع والأرضين السبع ويقولون لك ماقدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه قال ابن عباس ما السموات السبع والأرضون السبع وما بينهما في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم أو كما قال فهذا مستند ثان نفى كونه بقدر الجوهر الفرد فإن سلمت ذلك لم يكن لك أن تقول ليس فوق العرش ولا هو في نفسه كبير وعظيم ولم يكن ما سلموه

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣١١/٢

يستلزم أن لا يكون فوق العرش وإن قيل إنه في حيز واحد أو جهة واحدة وإن لم تسلم ذلك بل زعمت أنما فوق السماوات رب ولا هناك إله أصلا وأن محمدا لم يعرج به إلى الله تعالى بل صعد إلى علو العالم فقط وأن رب العالمين ليس داخل العالم ولا خارجه قالوا لك ." (١)

" نحن نقول إن من وصفه بهذا فقد جعله معدوما والمعدوم أحقر من الجوهر الفرد وإذا كان كذلك لم نسلم لك مادمت مصرا على هذا النفي أنه أحقر من الجوهر الفرد فإن ذلك يستلزم تسليم النقيضين فيكون قد سلمنا أنه معدوم وأنه ليس أحقر من الجوهر الفرد وذلك باطل وإذا لم يسلم له على هذا التقدير أنه أحقر من الجوهر الفرد لم يكن له أن يحتج بالاجماع كما تقدم نظير هذا

وتقدم ما قرره في أول نهايته أن الاحتجاج بمثل هذا الاجماع الذي يختلف فيه المأخذ لا يصح نظرا ولا مناظرة فإن المناظر ليس له أن يحتج بموافقة موافق بناءا على مأخذ لا يعتقد صحته والمناظر يجيبه خصمه بأنك إن وافقتني على المأخذ وإلا منعتك الحكم على هذا التقدير لأنه عندي تقدير غير واقع فلا يكون له حجة بحال ولو احتج بها في الفطرة في إعظام الله أن يكون كذلك قيل له هذه الفطرة التي فيها أن الله تعالى فوق العالم وهي تحيل الله أن يقال ليس فوق العالم ولا داخله ولا خارجه كما يحيله أن يقال هو بقدر الجوهر الفرد فإن كان ما الفطرة من هذا حقا فكذلك الآخر وحينئذ فلا يبقى معه حجة على نفي كونه بقدر الجوهر الفرد لا عقلية ولا سمعية لأن السمع إما نص وإما إجماع والسمعيات التي وصف الله فيها نفسه بأنه علي وعظيم وكبير معناها عندهم القدرة والقهر لا يعنون بها عظم قدره في نفسه فلا ينافي ما زعموه صغر المقدار لا سيما مع ما يعتمدونه من القول بأن الملك العظيم والآدمي العظيم يكون بقدر الجوهر الفرد لأن الحياة ولازمها لا تحل إلا في قدر ذلك كما تقدم وإذا لم يكن لهم على ذلك حجة بطلت هذه الحجج التي ذكرها وظهر عجزهم عن تنزيه الله تعالى أن يكون فيه نقص فلا يقدرون أن ينزهوه على أصولهم العقلية عن نقص ولا عن صغر

الوجه السابع عشر قوله في الحجة الثانية حصوله في ذلك الحيز إما واجب وإما جائز يقال إن أريد بالحيز ما هو داخل في مسمى اسمه مثل ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣١٢/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٣١٣/٢

" ما يدخل في صفاته في مسمى اسمه ومثل ما يدخل حدود الشيء ونهايته في مسى اسمه فيقال حصوله فيه واجب ويكون وجوديا والكلام في قوله يكون منقسما قد تقدم غير مرة بأن الانقسام لفظ مجمل تختلف فيه الاصطلاحات فهو منفي بالمعنى الذي لا يلزم من هذا والمعنى الذي يلزم لا محذور فيه بل هو واجب لكل موجود

الوجه الثامن عشر قول من يقول لا يجوز عليه الحركة والانتقال فإنه يقول حصوله في الحيز المعين يكون واجبا

وأما قوله لو كان كذلك لكانت حقيقة ذلك الحيز مخالفة لحقيقة غيره فيكون وجوديا يقول لا نسلم وذلك لأن الاختصاص لا يجب أن يكون لمعنى في الحيز يجوز أن يكون لمعنى في الرب وهو ما توافقهم عليه من امتناع الحركة والانتقال وعدم ذلك ليس بنقص عندك ولا عندهم كما تقدم وتقدم أن ما الزمتهم من كونه يكون كالزمن هو لك ألزم أيضا فأنت وهم مشتركون في ذلك وهو بك الصق منه بهم

الوجه التاسع عشر أن يقال هب أنه وجودي وحقيقته مخالفة لحقيقة غيره وأنه يمكن الاشارة الحسية إليه فقولك إنه إن كان منقسما كان الحال فيه منقسما يمنعون الملازمة كما تقدم ويقولون في الانقسام بما تقدم من الجواب المفصل

الوجه العشرون قولك أولا يكون منقسما فيكون مختصا بجهة دون جهة فيكون للحيز حيز آخر ويلزم التسلسل يقال هب أن هذا الحيز أمر وجودي فلم لا يجوز أن يكون حيز هو عدمي والتسلسل إنما يلزم أن لو كان لكل حيز وجودي حيز وجودي ." (١)

" الوجه الحادي والعشرون قولك وإن لم تمكن الاشارة الحسية إلى الحيز الذي حصل فيه الباري وجب استحالة الاشارة إلى الباري لأنا نعلم بالضرورة أن ما لا تمكن الاشارة الحسية إلى جهته استحالت الاشارة الحسية إليه فإذا لا يكون الباري في الجهة

يقال لك الضروري بأن ما لا يشار إلى جهته لا يشار إليه ليس بأن ما لا يشار إليه لا يشار إلى جهته ثم كثير من الناس بل أكثرهم يقولون ذلك مثل العلم الضروري بأن ما يشار إليه وإلى جهته لا يكون إلا جسما وكثير من الناس إن ذلك مثل العلم الضروري بأن مالا يشار إليه ولا إلى جهته ولا يكون داخل العالم ولا خارجه لا يكون إلا معدوما بل المقرون بأن هذا علم ضروري أعظم من المقرين بذلك

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣١٤/٢

وإذا كان كذلك فإن نازعتهم في هذا العلم الضروري لم يكن عليهم أن يسلموا لك ذلك العلم الضروري الذي يلزمهم بتسليمه نفي هذا العلم الضروري لأن تسليم العلم الضروري يستلزم نفي علم ضروري تسليم لتنافي العلمين الضروريين وذلك باطل ولا يجب تسليم الباطل وإن لم تنازعهم في هذا العلم الضروري لم يكن ما ذكرته حجة عليهم فإنه إذا سلم أنه فوق العالم وأنه يمتنع أن يكون لا داخل العالم ولا خارجه حصل المطلوب

الوجه الثاني والعشرون قولك وإن لم يكن حصوله في الجهة واجبا فاختصاصه بها لابد أن يكون لفاعل مختار فاختصاص الباري به محدث فهو في الأزل ما كان في **الحيز** والذي يكون كذلك يستحيل أن يصير حاصلا في **الحيز** وفي نسخة محتاجا إلى **الحيز** ." (١)

" فيقال لك إذا كان **الحيز** أمرا وجوديا كالعرش والغمام كان اختصاص الله بكونه فوق العرش تابعا لخلقه العرش وذلك حاصل بمشيئته واختياره وهو محدث وهو وإن لم يكن في الأزل على العرش لكن لم قلت إذا لم يكن في الأزل على العرش أنه يستحيل أن يصير بعد ذلك على العرش هذا لم تذكر عليه دليلا وأما إن كان المدعي أنه يستحيل أن يصير محتاجا إلى **الحيز** فهذا حق لكن كونه فوق العرش لا يوجب احتياجه إلى شيء بل هو الحامل بقدرته للعرش ولكل شيء

الوجه الثالث والعشرون أن يقال العلو على العرش للناس فيه قولان مشهوران أحدهما أنه نسبة وإضافة بينه وبين العرش من غير فعل محدث يقوم بذات الرب وهؤلاء قد يقولون الاستواء من صفات الذات وعلى هذا التقدير فتجديده بخلق العرش كتجديد سائر النسب والاضافات وذلك جائز باتفاق العقلاء كتجديد المعية والثاني أنه استوى على العرش بعد أن لم يكن مستويا عليه كما دل على ذلك القرآن والذي قال هذا يقول في استوائه إلى السماء ونزوله ومجيئه وإتيانه ونحو ذلك مثلما يقول في الاستواء وإن ذلك من أفعال ذات الله تعالى وهؤلاء هم جمهور أهل الحديث وكثير من أهل الكلام والفقهاء والصوفيه وغيرهم وعامة كلام السلف يدل على هذا وهذا متصل بمسألة حلول الحوادث به وهو قد ذكر أنه ليس في الأدلة العقلية ما ينفي حلول الحوادث به وذكر أن الطوائف جميعهم يلزمهم القول به وإذا كان كذلك لم يمتنع أن يستوي عليه بعد أن لم يكن مستويا

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٣١٥

وإذا كان على القولين لا يمتنع أن يصير فوق العرش وإن لم يكن في الأزل عرش يكون الله فوقه بطل ما ادعاه من أنه إذا كان اختصاص الباري **بالحيز** محدثا فهو إذا في الأزل ما كان حاصلا في **الحيز** والشيء الذي يكون كذلك استحال أن ." (١)

" أن يصير حاصلا في **الحيز** فإن ذلك لا يستحيل على الوجه الذي بيناه وأما إن كان قد قال استحال أن يصير محتاجا إلى **الحيز** فهذا حق لكن تجدد الأمور الجائزة لا يقتضي أنه محتاج إليها

الوجه الرابع والعشرون أنه يقال قولك في أصل هذه الحجة الثانية حصوله في **الحيز** إما أن يكون واجبا أو غير واجب يقال لك أتريد **بالحيز** نوع **الحيز** أم تريد **الحيز** المعين فإن اللام تكون للجنس وتكون **للحيز** المعين فإن أردت به النوع لم يصح ما ذكرته في القسم الأول وهو قولك لو صح حصوله في ذلك **الحيز** وامتنع حصوله في سائر الأحياز لكانت حقيقته محالفة لحقيقة غيره لأن **الحيز** على هذا التقدير هو النوع ولا يختص بشيء دون شيء كما أن القائل إذا قال لو كان الجسم مختصا **بالحيز** لم يرد به **حيزا** بعينه بل يريد به أنه مختص بأنه لا يكون إلا **متحيزا** فيمتنع أن يكون غير **متحيز**

أردت به **الحيز** المعين لم يصح ما ذكرته في القسم الثاني وهو أنما كان كذلك ما كان في الأزل حاصلا في **الحيز** المعين والذي يكون كذلك يستحيل أن يصير حاصلا في **الحيز** وذلك أن **الحيز** تقدير المكان ليس أمرا موجودا فلم قلت إنه إذا لم يكن في الأزل في **حيز** معين امتنع أن يكون بعد ذلك في **حيز** معين فإن هذا مبني على مسألة حلول الحوادث وقد تقدم القول فيه

الوجه الخامس والعشرون أن قولك الشيء الذي يكون كذلك استحال أن يصير حاصلا يمنعه المنازع ويقول لا نسلم أن كل اختصاص **بحيز** معين وهو تقدير المكان يكون محدثا وأنه يمتنع أن يصير في **حيز** لم يكن فيه بل الحي القادر سبحانه يختص بما يشاء من الأحياز ولا يلزم من ذلك اختصاصه **بحيز** معين ولا يلزم من ذلك أن أصل **التحيز** محدث بل هو ." (٢)

" سبحانه وتعالى يخلق ما يشاء من الأجسام ولا يكون الجسم مخلوقا في **حيز** ولا يختص **بحيز** بل له أن ينقله من **حيز** إلى **حيز**

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٣١٦

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٣١٧

وهؤلاء يقولون حياته وقدرته توجب ذلك ونفي إمكان ذلك يقتضي نفي حياته وقدرته كما تقدم بعض حكاية قولهم ويقولون اختصاصه بحيز دون حيز هو نسبة وإضافة إلى ذلك الحيز والأمور الإضافية لا يمنع تجددها ولا زوال المتقدم منها بإتفاق العقلاء فإن الحيز العدمي الذي هو تقدير المكان يجري فيه القولان في العرش ونحوه فمن قال الاستواء عليه مجرد نسبة أمكن أن يقول ذلك هنا ومن قال إن فيه حركة قال بذلك هنا

الوجه السادس والعشرون قولك حصوله في الحيز إما أن يكون واجبا وإما أن يكون غير واجب يقول لك المنازع قولا مفصلا الاختصاص بأصل الحيز واجب أما تعين حيز دون حيز فهو ممكن ليس بواجب وذلك لأن الحيز في الاصطلاح المشهور للمتكلمين هو تقدير المكان وهم يقولون إن كل متحيز يستلزم نوع التحيز وأما الحيز المعين فيجوز أن ينتقل عنه المتحيز كما لو شاء الله تحويل العالم من حيز إلى آخر

ثم لهم هنا قولان أحدهما أن اختصاصه بذلك الحيز المعين مجرد نسبة وإضافة وإذا كان تجدد النسب والإضافات له وزوالها من الأمور الموجودة جائزة باتفاق العقلاء فحدوث هذه النسب وزوالها عما هو تقدير المكان بطريق الأولى والأحرى

فصل

الثاني أي يقال أكثر ما ذلك الحركة وهذا جائز كما تقدم في قولهم استوى على العرش بعد أن لم يكن مستويا عليه وإنه يجيء يوم القيامة ويأتي ونحو ذلك ." (١)

" فصل قال الرازي الفصل الخامس في حكاية الشبه العقلية في كونه تعالى مختصا بالحيز والجهة

الشبهة الأولى لهم أنهم قالوا العالم موجود والباري موجود وكل موجودين فلابد أن يكون أحدهما محايثا للآخر أو مباينا عنه بجهة من الجهات لست ولما لم يكن الباري محايثا للعالم وجب كونه تعالى مباينا عن العالم بجهة من الجهات الست وإذا ثبت ذلك وجب كونه تعالى مختصا بجهة فوق أما قولهم إن كل موجودين فلا بد أن يكون أحدهما محايثا للآخر أو مبينا عنه بجهة فلهم فيها طريقان

الطريق الأول ادعاء البديهة إلا أنه سبق الكلام على هذه الطريقة في أول الكتاب

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣١٨/٢

الطريق الثاني أنهم يستدلون عليه وهو الطريق الذي اختاره ابن الهيصم في المناظرة التي حكاها عن نفسه مع ابن فورك قال الرازي وأنا أذكر محصل تلك الكلمات على الترتيب الصحيح على أحسن وجه يمكن تقرير تلك الشبهة وهو أن يقال لاشك أن كل موجودين في الشاهد فإن أحدهما لابد وأن يكون محايثا للآخر أو مباينا عنه بالجهة وكون كل موجودين في الشاهدكذلك إما أن يكون لخصوص كونه جوهرا أو لخصوص كونه عرضا أو لأمر مشترك بين الجوهر والعرض وذلك المشترك إما الحدوث وإما الوجود ." (١)

" فاعلم أنا نفتقر في هذه المقدمة إلى بيان أن الوجود حقيقة واحدة في الشاهد والغائب وذلك يقتضي كون وجوده تعالى زائدا على حقيقته فإنه ما لم يثبت هذا الأصل لم يحصل المقصود فهذا غاية ما يمكن ذكره في تقرير هذه الشبهة ومن نظر في تقريرنا لهذه الشبهة وتقريرهم لها علم أن التفاوت بينهما كبير

قال والجواب أن مدار هذه الشبهة على أن كل موجودين في الشاهد فلا بد أن يكون أحدهما محايثا للآخر أو مباينا بالجهة وهذه المقدمة ممنوعة وبيانه من وجوه

الأول أن جمهور الفلاسفة يثبتون موجودات غير محايثة لهذا العالم الجسماني ولا مباينة عنه بالجهة وذلك لأنهم بثبتون العقول والنفوس الفلكية الناطقة ويثبتون الهيولي ويزعمون أن هذه الأشياء موجودات غير **متحيزة** ولا حالة في **المتحيز** فلا يصدق عليها أنها محايثة لهذا العالم ولا مباينة عنه بالجهة وما لم يبطلوا هذا المذهب بالدليل لا يصح القول بأن كل موجودين في الشاهد إما أن يكون أحدهما محايثا للآخر أو مباينا عنه

الثاني أن جمهور المعتزلة يثبتون إرادات وكراهات موجودة لا في محل ويثبتون فناءا لا في محل وتلك الأشياء لا يصدق عليها أنها محايثة للعالم أو مباينة عن العالم بالجهة فما لم يبطلوا ذلك لا تتم دعواهم

الثالث أنا نقيم الدليل على أن الاضافات أعراض موجودات في الأعيان ثم نبين أنها تمتنع أن تكون محايثة للعالم أو مباينة عنه بالجهة وذلك يبطل كلامهم وإنما قلنا إن الاضافات أعراض موجودات في الأعيان وذلك لأن ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣١٩/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٣٢٢/٢

" المعقول من كون الإنسان أبا لغيره مغاير لذاته المخصوصة بدليل أنه يمكن أن يعقل ذاته مع الذهول عن كونه أبا وابنا والمعلوم غير ما هو غير معلوم

وأيضا فإنه يمكن ثبوت ذاته منفكة عن الأبوة والنبوة مثل عيسى عليه السلام وآدم فإنه ما كان أبا لأحد ولا ابنا لأحد من الذكور والثابت غير ما هو ثبات فكونه أبا وابنا مغايرا لذاته المخصوصة ثم هذا المغاير إما أن يكون وصفا سلبيا أو ثبوتيا والأول باطل لأن عدم الأبوة هو الوصف السلبي والأبوة واقعة له ورافع العدم الوجود فثبت أن الأبوة وصف وجودي مغاير لذات الأب إذ ثبت هذا فنقول إنه مستحيل أن يقال الأبوة محايثة لذات الأب وإلا لزم أن يقال إنه قائم بنصف الأب نصف الأبوة وبثلثه ثلث الأبوة ومعلوم أن ذلك باطل ومحال أن يقال إنها مباينة عن ذات الأب بالجهة **والحيز** وإلا لزم كون الأبوة جوهرا قائما بذاته مباينا عن ذات الأب بالجهة وذلك أيضا محال فثبت بهذا الدليل وجود موجود لا يمكن أن يقال إنه محايث لغيره ولا أن يقال مباين عنه بالجهة وإذا ثبت هذا بطل قولهم

السؤال الثاني سلمنا أن كل موجودين في الشاهد فلابد وأن يكون أحدهما محايثا للآخر أو مباينا عنه بالجهة لكن كون الشيء بحيث يصدق عليه قولنا إما أن يكون وإما أن لا يكون إشارة إلى كونه قابلا للانقسام إليهما لكن قبول القسمة حكم عدمي والعدم لا يعلل وإنما قلنا إن قبول القسمة حكم عدمي لأن أصل القبول حكم عدمي فوجب أن يكون قبول القسمة حكما عدميا وإنما قلنا إن أصل القبول حكم عدمي لأنه لو كان أمرا ثابتا لكان صفة من صفات الشيء المحكوم عليه بكونه قابلا والذات قابلة لتلك الصفة القائمة بها فيكون قبول ذلك القبول زائدا عليه ولزم التسلسل وإنما قلنا إنه لما كان أصل القبول عدميا كان قبول القسمة أيضا كذلك لأن القبول للقسمة قبول مخصوص فتلك ." (١)

" فإن كان لفظيا لم يكن ذلك منافيا لاتفاقهم من جهة المعنى وإن كانت المعاني متفقة لم يضر اختلاف الألفاظ إلا إذا كان منهيا عنها في الشريعة

وإن كان النزاع معنويا فهو أيضا قسمان أحدهما اختلاف تنوع بأن يكون هؤلاء يثبتون شيئا لا ينفيه هؤلاء وهؤلاء ينفون شيئا لا يثبته هؤلاء فهذا أيضا ليس باختلاف معلوم إلا إذا كان كل منهما يدفع ما يقوله الآخر من الحق فإذا كان أحدهما يثبت حقا والآخر ينفي باطلا كان على كل منهما أن يوافق الآخر وإذا اختلفا كانا جميعا مذمومين وهذا من الاختلاف الذي ذمه الله تعالى في كتابه حيث قال سبحانه وتعالى

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٢٣/٢

وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد وقال ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأمثال ذلك

وإن كانا قد تنازعا حقيقيا هما فيه متناقضان على حقيقة التناقض بحيث أن يكون أحدهما ينفي غير ما أثبته الآخر فهذا بعد اتفاقهم على إثبات أنه فوق العرش وفوق العالم ومخالفتهم جميعا للمعتزلة الذين سلك هذا الرازي وأمثاله مسلكهم في كتابه هذا التأسيس إنما يكون بأن يقول المثبت كونه فوق العرش يستلزم أن يكون في جهة أو يكون **متحيزا** أو أن يكون منقسما ونحو ذلك ويقول الثاني كونه على العرش لا يستلزم ذلك بل يجوز أن يكون على العرش ولا يكون جسما وهذا الثاني قول الأشعرية فالخلاف بينهم وبين الأشعرية إنه إذا كان على العرش هل يستلزم ذلك أن يكون جسما أو لا يستلزم ذلك

فإن كان هذا هو الخلاف المحقق بين ابن فورك وأصحابه وبين ابن الهيصم وأصحابه فإما أن يكون الصواب مع ابن فورك أو مع ابن الهيصم ." (١)

" الأشعرية الموافقين للمعتزلة في نفي أن يكون الله فوق العرش وهذا هو المقصود الأكبر فيما ذكرناه

وأيضا فهذا الرازي وذووه يقولون هم وغيرهم إن العلم بأن كونه على العرش يستلزم أن يكون **متحيزا** أو أن يكون جسما علم ضروري وإذا كان كذلك كانوا مقرين بأن الكرامية أصوب من شيوخهم المتقدمين وأن ذلك معلوم بالاضطرار وإذا كان كذلك ثبت أن قول الكرامية هو الصواب دون قولهم وقول شيوخهم المتقدمين وذلك أيضا يستلزم أن يكون الله فوق العرش

وهذا يبين إنما تنازع فيه متقدمو الأشعرية ومتأخروهم ثبت به خطؤ إحدى الطائفتين منهم ولم يثبت خطؤ الكرامية في قولهم إن الله فوق العرش فإنه إن كان الصواب مع متقدميهم فهم والكرامية متفقون على أن الله فوق العرش وإن كانت الكرامية مخطئة على هذا التقدير في قولهم هو جسم فهذا لا يضر وإن كان الصوب مع متأخريهم أن كونه على العرش يستلزم التجسيم فهم والمتقدمون من الأشعرية متفقون على أن الله فوق العرش فيكون التجسيم حينئذ لازما للطائفتين جميعا فلا تكون إحداهما مصيبة والأخرى مخطئة

وإذا ثبت خطؤ احدى طائفتي الأشعرية تيقنا بالاتفاق إما مثبتو العلو وإما الملازمون بين العلو والجسم ولم يثبت خطؤ الكرامية المنازعين لهم في قولهم إنه على العرش لا على قول الأولين المثبتين العلو ولا على قول الآخرين الملازمين بين العلو والجسم ظهر أن الكرامية المنازعين الأشعرية في مسألة العلو

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٣٨/٢

والجسم أقرب إلى الصواب منهم فإن من ظهر خطؤه على كل تقدير أولى بالخطأ ممن لم يظهر خطؤه في المسألة الواحدة وهي المقصودة الكبرى على التقديرين جميعا وخطاهم في المسألة الأخرى وهي مسألة الجسم إنما يظهر على إحدى التقديرين فقط وهذا بين ظاهر ." (١)

" هو الوجود الواجب فإنا تكلمنا في رؤية المشهودات المخلوقة مع أن علة الرؤية إذا كانت هو الوجود الواجب كان ذلك أبلغ في جواز رؤية الله تعالى فإنه سبحانه هو الوجود الواجب لكن ليس الأمر كذلك

وإذا كان الأمر كذلك فهذا المقتضي للرؤية على هذا التقدير الذي هو أخص من الوجود إما أن يكون ما يدخل فيه الوجود الواجب أو لا يكون فإن كان المقتضي لجواز الرؤية ما يتناول الوجود الواجب ثبت أن المقتضي لجواز الرؤية أمر مشترك بين الوجود الواجب وبين غيره من المرئيات وهذا هو المطلوب

وإن كان المقتضي الأخص لا يدخل فيه الوجود الواجب وجب أن يكون مختصا بما عدا الوجود وهذا سواء كان هو الامكان أو الحدوث أو ما هو أخص من الإمكان والحدوث مثل **التحيز** أو المقابلة عند من يقول ذلك هو المقتضي للرؤية وهو منتف في حق الله أو المشروط بالثمانية التي يذكرها المعتزلة أو غير ذلك وكل هذه الأمور إذا قيل بانتفائها عن واجب الوجود واختصاصها بالمخلوق فإنها مستلزمة للعدم وأقل ما يكون القبول العدم فإن كل مالا يدخل في الوجود الواجب فهو قابل للعدم بل هو معدوم تارة وموجود أخرى وإذا كان كذلك ظهر أن المقتضي للرؤية إذا لم يكن هو الوجود أو لوازمه كان مستلزما للعدم وإن شئت لقبول العدم وبهذا التقسيم الدائر بين النفي والاثبات انقطع ما يورد هنا من السؤالات

وإذا كان كذلك لم يجز أن يكون المقتضي لرؤية المرئيات أمر يشترط فيه العدم أو قبوله لأن كونه معدوما أو قابلا للعدم لا يكون مقتضيا لأمر وجودي فالرؤية أمر وجودي والأمر الوجودي لا تكون علته أمر عدمي والعلم بهذا بديهي لمن تصوره لكن قد يكون الأمر العدمي مستلزما لوجود مثل عدم ." (٢)

" السادس أن قوله ذلك يستلزم صحة الحركة عليه من الفوق الى السفل وهم لا يقولون بذلك فنقول هذا قياس الزامي وفي صحة الحركة نزاع مشهور وهم يدعون ثبوت الفارق فان صح ما يدعونه من الفارق والا كانت هذه الحجة حجة عليهم في المسألتين جميعا ولا يتفصل ذلك كما تقدم نظيره

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٤٠/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٣٥٧/٢

وأما قوله في الرابع ان كل موجودين في الشاهد فانه يجب أن يكون أحدهما محايثا أو مباينا عنه بالجهة والمباين بالجهة لا بد وأن يكون جوهرا فردا أو مركبا من الجواهر وكون كل موجودين في الشاهد على أحد هذه الاقسام الثلاثة أعنى كونه عرضا أو جوهرا فردا او جسما مؤتلفا لا بد أن يكون معللا بالوجود فوجب أن يكون الباري على أحد هذه الأقسام الثلاثة والقوم ينكرون ذلك لأنه عندهم ليس بعرض ولا بجوهر ولا بجسم مؤتلف من الأجزاء والابعاض

فيقال له أما تسمية صفاته عرضا فان منهم من سمي صفاته أعراضا مع أن النزاع في ذلك لفظي وذلك أن الجهمية من المعتزلة وغيرهم الذين ينفون الصفات لما رأوا أن الصفات تقوم بالأجسام وهي الأعراض أيضا وبها او ببعضها احتجوا على حدوث الموصوف الذي قامت به وقالوا انها لا تقوم الا **بمتحيز** ولا تقوم الا بمحدث نفوها عن الله تعالى وقالوا من أثبتها فقد قالوا انه يقوم به الأعراض وهي لا تقوم الا **بمتحيز** فيكون **متحيزا** محدثا فسلك معهم مثبتة الصفات ثلاثة مسالك

احدها قول من يقول له صفات لكن ليست اعراضا أو لا تسمى أعراضا لأن العرض ما يعرض لمحله ويزول عنه وصفاته لازمة لذاته ليست زائلة عنها وهذا مما قوى عند هؤلاء أن يقولوا الأعراض لا تبقى زمانين أصلا ليكون هذا فرقا بين صفات الله تعالى وصفات المخلوقين من تسمية صفات المخلوقات أعراضا ." (١)

" ولم يذكر هو ولا رسوله ولا أهل العلم والايمان به أنه ليس بجسم ولا جوهر ولا **متحيز** ولا في جهة ولا أن صفاته ليست بعرض ولا قائمة بالغير ولا نحو ذلك وكذلك في الاثبات له الأسماء الحسنى التي يدعى بها وليس في تلك الأسماء انه جسم ولا جوهر ونحو ذلك ولا أن صفاته تسمى أعراضا ونحو ذلك فلم يكن واحد من هذين مشروعا على الاطلاق ولا هو أيضا منهيا عنه على الاطلاق بل اذا اثبت الرجل معنى حقا ونفى معنى باطلا واحتاج الى التعبير عن ذلك بعبارة لاجل افهام المخاطب لأنها من لغة المخاطب ونحو ذلك لم يكن ذلك منهيا عنه لأن ذلك يكون من باب ترجمة أسمائه وآياته بلغة أخرى ليفهم أهل تلك اللغة معاني كلامه وأسمائه وهذا جائز بل مستحب أحيانا بل واجب أحيانا وان لم يكن ذلك مشروعا على الاطلاق كمخاطبة أهل هذه الاصطلاحات الخاصة في أسماء الله وصفاته وأصول الدين باصطلاحهم الخاص اذا كانت المعاني التي تبين لهم هي معاني القرآن والسنة تشبه قراءة القرآن بغير العربية

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٣٨٧

وهذه الترجمة تجوز لافهام المخاطب بلا نزاع بين العلماء وأما قراءة الرجل لنفسه فهذا لا يجوز عند عامة أهل العلم لافي الصلاة ولافي خارج الصلاة وجوزه بعضهم مطلقا لكن لمن لم يحسن العربية لكن المخاطبة ليست كاقراء القرآن لكن تشبه ذكره والثناء عليه والدعاء له بما لم يوقت الشارع فيه شيئا بعينه ولهذا يكره أيضا عند كثير من العلماء أو أكثرهم تغيير العربية الا للحاجة ومنهم من لم يكرهه

اذا تبين ذلك فجوابه من وجوه

احدها أن هذا الوجه الذي ذكره هو من الوجوه الالزامية وهذه ليست بحجة لا للناظر ولا للمناظر كما تقدم غير مرة وذلك أن هذه الحجة اما أن توجب أن كل موجودين في الشاهد على أحد هذه الأقسام أولا توجبه فان لم ." (١)

" متأولين لهذه الرؤية اما على سؤال رؤية الآية او على انه عليه السلام سأل الرؤية لقومه واذا كان كذلك كان ابو الحسين مسبوقا بهذا الاجماع فيكون سؤاله مردودا الثالث هو ان ابا الحسين يدعي العلم الضروري بأن المرئي يجب ان يكون مقابلا للرائي او لآلة الرؤية والعلم الضروري حاصل بأن ما كان مقابلا للجسم فهو مختص بجهة وتحيز فهذان العلمان الضروريان ان كانا حاصلين لموسى عليه السلام فيلزم من اعتقاد صحة رؤية الله اعتقاده لكونه جسما متحيزا قال وذلك ما لا يجوز بالاتفاق على الأنبياء عليهم السلام لأن تجويزه يمنع من العلم بحكمته عند ابي الحسين واذا لم يحصل عنده العلمان الضروريان كان ذلك قادحا في كونه عليه السلام عاقلا وذلك لا يقوله عاقل فضلا عن المسلم

قلت فهذا الذي ذكره عن ابي الحسين واتباعه وهم فضلاء المعتزلة قد تضمن ان موسى عليه السلام سأل الله ان يراه بالبصر وهم يقولون يعلم العاقل بالضرورة ان المرئي لا يكون الا في جهة ويعلم العاقل بالضرورة انه لا يكون في الجهة الا الجسم المتحيز وذلك يقتضي ان موسى عندهم كان يعتقد ان الله في جهة وانه جسم

وأما قول هذا بالاتفاق لا يجوز اي بالاتفاق بينه وبين الشيخ ابي الحسين لكن هذا الاتفاق ليس بحجة بالاجماع

الوجه الثالث ان كون الرؤية مستلزمة لأن يكون الله بجهة من الرائي امر ثبت بالنصوص المتواترة ففي الصحيحين وغيرهما الحديث المشهور عن الزهري قال انا سعيد بن المسيب وعطاء بن يزيد الليثي ان ابا

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٨٩/٢

هريرة اخبرهما ان الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم ." (١)

" ابن قيس وهو ابن ابي موسى الأشعري عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه و سلم

قال جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما وما بين القوم وبين ان ينظروا الى ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن فأخبر انه لا يمنعهم من النظر الا ما على وجهه من رداء الكبرياء ومن يقول انه يرى لا في جهة عنده ليس المانع الا كون الرؤية لم تخلق في عينه لا يتصور عنده ان يحجب الرائي شيء منفصل عنه أصلا سواء فسر رداء الكبرياء بصفة من صفات الرب او بحجاب منفصل عن الرب فعلى التقديرين لا يتصور عند هؤلاء من ذلك مانعا من الرؤية ولا يمنع من رؤية الله عندهم الا ما يكون في نفس الرائي وكذلك قوله في جنة عدن سواء كانت ظرفا له او للرداء فعلى التقديرين يخالف مذهب هؤلاء

وأيضا ففي صحيح مسلم عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن صهيب قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم اذا دخل اهل الجنة الجنة نودوا يا أهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يريد ان ينجزكموه قال فيقولون ما هو الم يبيض وجوهنا ويزحزحنا عن النار ويدخلنا الجنة قال فيكشف الحجاب فينظرون اليه فوالله ما اعطاهم الله شيئا هو احب اليهم مما هم فيه ثم قرأ للذين احسنوا الحسنى وزيادة فأخبر انه يكشف الحجاب فينظرون اليه ومن يقول يرى لافي جهة لا يقول ان بينه وبين الخلق حجابا ولا يتصور ان يحتجب عن الخلق ولا ان يكشف الحجاب وقد صرحوا بذلك كله قالوا لان ذلك كله من صفة الجسم **المتحيز** فاذا كان النبي صلى الله عليه و سلم قد أخبر بذلك علم انه يرى في الجهة وليست الرؤية التي أخبر بها ما يزعمونه من الأمر الذي لا يعقل الذي ينافقون فيه أهل الايمان

وعن شعبة عن يعلي بن عطاء عن وكيع بن عدس عن ابي رزين ." (٢)

" فان ذلك مما لا يمكن النزاع فيه كما حكيناه عنه فيما تقدم وحينئذ فيكون ما عليه بنو آدم من الاعتقاد الذي هو مستند رفع أيديهم الى الله حين الدعاء اعتقادا صحيحا في الأصل ليس بفاسد

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٤٠٩/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٤١٣/٢

لكن قد علم أن الناس هنا في طرفي نقيض منهم من يغلو في الاثبات حتى يثبت مماثلة الله لخلقه في بعض الأمور ومنهم من يلغو في التعطيل حتى لا يمثله الا بالمعدوم والموات لكن الاعتقاد الذي يدعوهم الى رفع ايديهم لا يجب أن يكون من التمثيل الباطل اذ لا يختص أهله بالرفع الى الله واذا كان كذلك لم يكن مستند الناس كلهم في الرفع الى الله باطلا واذا لم يكن مستندهم كلهم باطلا بل كان مستند بعضهم حقا ثبت أن الله يرفع اليه الأيدي وأن فاعل ذلك يكون اعتقاده صحيحا وذلك يقتضي صحة الاشارة الحسية اليه الى فوق وهو المطلوب

الوجه الحادي والثلاثون أن يقال مضمون ما ذكرته أن الناس لما لم يشاهدوا حيا عالما قادرا الا جسما سبق الى اعتقادهم انهم اذا دعوا حيا قادرا عالما كان جسما ويتبع ذلك انه في مكان والعلو أشرف من غيره فيسبق الى فهم الداعي أن من اعتقد عظمته اذا كان في جهة وهي أن يكون في جهة العلو وحاصل هذا أن الأمم المختلفة من الأولين والآخرين المجمعون على رفع ايديهم الى الله في الدعاء انما فعلوا ذلك لاعتقادهم ان الله جسم ووجه هذا الاعتقاد أنهم لم يشهدوا حيا عالما قادرا الا جسما فاعتقدوا فيمن يدعونه ذلك واثبتوا له المكان اذ الجسم لا بد له من **حيز** وخصوه بالعلو لأنه اشرف فمضمون هذا ذكر مستند العباد في رفع الأيدي

فيقال له لا يخلو اما أن يكون هذا مستندهم اولا يكون فان لم يكن هذا مستندهم بطل هذا الجواب وصحت الحجة وثبت أنهم ." (١)

" الوجه السابع والثلاثون أن المنازعين لهم يحتجون بالدلائل السمعية الكثيرة وبما يذكرونه من الضرورة العقلية وبما ذكروه من الأقيسة العقلية فان كانت الأقيسة العقلية صحيحة كما تقدم ذكرها مقبولة في هذا الباب لم يجز رد ما يذكرونه من الأقيسة العقلية الا بما يبين فساد القياس الخاص الذي أوردوه لا بمجرد كونه قياسا للغائب على الشاهد وان كانت مردودة كان ما يذكره النفاة كله مردودا وحينئذ فتبقى الأدلة السمعية سليمة عن معارض عقلي فيبطل ما يذكرونه من كونها عارضت القواطع العقلية وحينئذ يمتنع تأويلها ويجب اعتقاد مضمونها ويكون ما ذكروه من الضرورة العقلية لا دليل على فسادها وهذا بين لمن تدبره ومبناه على العدل والانصاف وقد قدمنا فيما مضى التنبيه على هذا وأن مبنى كلامهم في الالهيات انما هو القياس على ما وجدوه في المشهودات لا طريق لهم غير ذلك اصلا

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٤٩٣/٢

الوجه الثامن والثلاثون ان القول بان الله ليس بجسم ولا جوهر ولا **متحيز** ولا داخل العالم ولا خارجه ونحو ذلك ليس هو قول أحد من سلف الأمة ولا أئمتها ولا له أصل في شيء من كتب الله المنزلة ولا آثار انبيائه بل متواتر عن السلف والأئمة انكار هذا الكلام وتبديع أهله كما قال ابو العباس بن سريج توحيد اهل العلم وجماعة المسلمين أشهد أن لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتوحيد اهل الباطل الخوض في الأعراض والأجسام وانما بعث النبي صلى الله عليه و سلم بانكار ذلك وذلك ان التوحيد الذي بعث الله به رسله هو عبادة الله وحده لا شريك له وهو معنى شهادة أن لا اله الا الله وذلك يتضمن التوحيد بالقول والاعتقاد وبالارادة والقصد وأما الخوض في الأعراض والأجسام كما خاض فيه المتكلمون كقولهم ليس بجسم ولا عرض ونحو ذلك فأول من ابتدعه في الاسلام الجهمية واتباعهم من المعتزلة لا يعرف في هذه الأمة حدوث القول في الله بأنه ليس بجسم ." (١)

" والمقصود هنا أنهم اذا لم يثبتوا الا المبيانة بالحقيقة أو بالزمان لم يكن العلم بهذه المباينة مانعا من جواز المحايثة عليه لأن العرض والجوهر بينهما تباين بالحقيقة وبالزمان مع تحايثهما وهذا قد اتفقوا على نفيه وقد ذكروا انهم يعلمون بالاضرار ان بين الباري تعالى وبين العالم من التباين ما ليس بين الجوهر والعرض الحال فيه وهذا بين اذ لولا زيادة التباين لجاز أن يكون العالم كالعرض في الخالق والخالق جواهر قائمة بنفسها أو يكون الخالق كالعرض القائم بالجوهر ومعلوم أن هذا أشد استحالة باتفاق العقلاء فان الباري قائم بنفسه وهو المقيم لكل قائم فضلا عن أن يكون كالعرض في الجوهر والعالم جواهر قائمة بانفسها فثبت بذلك أن مباينته للعالم ليست بمجرد الحقيقة والزمان واذا ثبت ذلك فالمقدمة الثانية وهو أن المباينين الذين ليس تباينهما بمجرد الحقيقة والزمان فلا بد أن يكونا متباينين بالمكان وقد تقدمت وتقدم ما ذكر وسلم فيها من العلم الضروري

اذا تبين ما ذكره من حجتهم فقوله في الجواب ان المحل مباين للحال في الحقيقة والزمان ولكن احدهما حال في الآخر والآخر محل له ويشتركان ايضا في الحدوث والامكان والحاجة الى المؤثر كلام صحيح لكن مضمونهما أنهما مع التباين بالحقيقة والزمان متحايثان مشتركان في **الحيز** وفي أمور أخرى وهي الحدوث والامكان والحاجة الى المؤثر وهذا الكلام انهما مع هذا التباين متحايثان ومشتركان

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٤٩٨

ومجتمعان في أمور اخرى فتكون المباينة بينهما دون المباينة بين العالم والباري وهكذا قال القوم انا نعلم بالضروة ان بين الباري سبحانه ." (١)

" غير مباينة بالجهة فهذا عند المنازع غير معقول ولا هو حقا عنده فهو لا يسلم لك عدم المحايثة على هذا التقدير ولم تذكر عليها حجة فلا يكون ما ذكرته من المباينة ثابتا بحجة ولا تسليم فلا يصح في النظر ولا المناظرة

الوجه السابع أن يقال هذا الموضع من اصعب المواضع على الجهمية فانهم لما نفوا مباينته للعالم بالجهة ذهب بعضهم الى عدم محايثته أيضا كما ذكره هذا وهو المشهور من قول متكلميهم وذهب بعضهم الى محايثته للعالم وانه بكل مكان وهو قول كثير من عبادهم وبعض متكلميهم فتعارض كل طائفة بقول الأخرى فان قال مثبتوا المحايثة للعالم لا أعقل موجودا لا داخل العالم أو خارجه وليس بخارجه فيكون داخله وهذا معنى حجة طائفة من الجهمية الاتحادية ونحوهم يقال له اذا لم تعقل موجودا الا كذلك دل على أنه اما خارج العالم واما داخله لا يتعين أن يكون داخله وكونه ليس بخارج العالم انما اثبت بهذه الحجة ونحوها فاذا كنت طاعنا فيها كطعن اهل الاثبات بطل اصل قولك ولم يكن لك بعد هذا ان تنفي كونه خارج العالم

واما نا في المحايثة للعالم مثل الرازي ونحوه فقد احتجوا على كونه ليس بحال في محل بما ذكره الرازي في نهايته فقال المسألة الثالثة في أنه لا يمكن أن يكون حالا في محل ولنا فيه مسالك ثلاثة الأول لو حل في محل لكان اما أن يحل في أكثر من حيز واحد أو يحل في حيز واحد وساق الحجة مختصرة ومضمونها أن الأول يستلزم أن يكون منقسما أو يكون الواحد في حيزين الثاني يستلزم أن يكون بقدر الجوهر الفرد وقد تقدم الكلام على هذه الحجة بعينها في نفي التحيز المسلك الثاني لو حل في جسم فاما أن يقال انه أبدا كان حالا فيه فيلزم اما قدم المحل أو حدوثه وهما باطلان او يقال حل بعد ان لم يكن حالا فيه وحينئذ اما أن يكون واجبا او جائزا فان كان واجبا ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٥٠٦

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٥١٢

" فيكون حلول الحلول زائدا عليه ولزم التسلسل فثبت أن القول بحلول الله في غيره يفضي الى أقسام فاسدة فيكون القول به فاسدا فليس في النسخة ذكر القسم الآخر وهو أن يكون جائزا فلا أدري هل سقط من النسخة أم من التصنيف ولكن ما ذكره يدل على نظيره

وهذه الحجة مبنية على تماثل الأجسام وقد تقدم بيان فساده من وجوه كثيرة ومبنية على امتناع ما سماه انقساما وقد تقدم أيضا بيان فساده وقوله عند حدوث الجواهر الكبيرة لم يكن بأن يحل في واحد منها أولى من أن يحل في غيره فهذا مبني على تماثل الأجسام وقد تقدم وبتقدير تماثلها فهو مبني على أن الرب لا يخص أحد المثلين لمجرد مشيئته وهذا خلاف أصله وأيضا فان تخصيص بعض الأجسام ببعض الصفات أمر موجود فان كل هذا قبل عدم تماثلها وان كان التخصيص بعد التماثل فقد ثبت جواز تخصيص أحد المثلين بما يحل فيه وعلى التقديرين يبطل ما ذكره من القسم الثاني وكذلك ما ذكره في القسم الثالث من أنه ليس اقتضاء المقتضى للحلول في بعض اولى من الحلول في بعض يرد عليه هذه الوجوه الثلاثة

وما ذكره من التخصيص باختيار المختار من أن المختار لا بد وأن يفعل فعلا والحلول ليس بأمر وجودي فهو ابطل من غيره فان هذا لو صح لم يمتنع عليه الحلول في غيره فانه لا يمتنع عليه أن يكون بينه وبين المخلوقات تعلقات غير وجودية وأيضا لو صح ذلك لكان **التحيز** والعلو على العرش ونحو ذلك أمورا عدمية وبطل نفي ذلك عنه لأن وصفه بالسلوب متفق عليه بين العالمين وأيضا فلو كان ذلك أمرا عدميا لكان نقيضه وجوديا فكان عدم الحلول أمرا ." (١)

" به لا بنفسه فلا يكون فيما يسميه حاجة الى ذلك المحل ما ينافي وجوبه بنفسه لأن الحاجة هنا معناها الملازمة كما يقوله في صفاته اللازمة وأيضا فهو قدح في الحجة المانعة من وجود واجبين

وقد تقدم الكلام على هذا مبسوطا وان لهذا الكلام ثلاثة أوجه أحدها ان يكون ذلك المحل داخلا في صفات الرب كما تقدم بيان ذلك في لفظ **الحيز** والنزاع في كونه في المحل لا يعني به هذا الثاني انه يراد بالمحل ما اراده هو **بالحيز** المنفصل عنه وقد زعم هو في موضع انه وجودي والتحقيق انه عدمي الوجه الثالث انه لو قدر انه وجودي فالمقصود هنا ان استلزام ذاته لذلك المحل لا ينافي وجوبه لذاته ولا يقتضي انه ممكن مفتقر اليه فان المتفلسفة القائلين بأن ذاته تستلزم لوجود العالم يعلمون أن ذلك لا ينافي وجوب وجوده بنفسه فهذا أولى وان كان انتفاء هذا المحل معلوما بأدلة اخرى عقلية او سمعية لكن المقصود بيان

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥١٤/٢

أنما ذكره ليس بدليل فاذا تبين انه ليس لهم حجة صحيحة تنفي حلوله في المحل اذا قالوا ليس مباينا للعالم بالجهة كان قولهم حينئذ ليس هو حالا في العالم ولا العالم محلا له اذا لم يقولوا بكونه مباينا العالم قولا بلا علم ولا حجة فلا يكون مقبولا وكذلك يقتضي انهم لا يثبتون له في المباينة قدرا زائدا على المباننة بالحقيقة والزمان وان كل من قال انه ليس بخارج العالم لم يثبت مباينة زائدة على المباينة التي يشاركها فيه المحل والحال فيه وهذا معلوم الفساد بالضرورة كما تقدم

الوجه الثامن أن اخوانهم الجهمية الموافقون لهم على نفي كونه خارج العالم اذا قالوا لهم هو في كل مكان وحال في كل مكان لم يمكنهم نفي ذلك عنه بهذه ." (١)

"وليس كل من خالف ما علم بطريق العقل كان كافرا، ولو قدر أنه جحد بعض صرائح العقل لم يحكم بكفره حتى يكون كفرا في الشريعة، بخلاف من خالف ما علم أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – جاء به فإنه كافر بلا نزاع، وذلك أنه ليس في الكتاب والسنة، ولا في قول أحد من الأئمة، الإخبار عن الله بأنه **متحيز**، أو ليس **بمتحيز**، ولا في الكتاب والسنة أن من قال هذا أو هذا يكفر، وهذا اللفظ مبتدع، والكفر لا يتعلق بمجرد أسماء مبتدعة لا أصل لها، بل يستفسر هذا القائل، فإن قال: أعني أنه منحاز عن المخلوقات مباين لها، فهذا حق، وكذلك قوله: ليس **بمتحيز**، إن أراد أن المخلوق لا يحوز الخالق فقد أصاب، وإن قال: الخالق لا يباين المخلوق، فقد أخطأ(١).

وقال الشيخ تقي الدين: نصوصه صريحة في عدم تكفير الخوارج والقدرية والمرجئة وغيرهم وإنما كفر الجهمية لا أعيانهم قال: وطائفة تحكي عنه روايتين في تكفير أهل البدع مطلقا حتى المرجئة والشيعة المفضلة لعلي، قال : ومذاهب الأئمة الإمام أحمد وغيره رحمهم الله مبنية على التفصيل بين النوع والعين(٢).

قال شيخنا: قد بين الله تعالى: أنه يتوب على أئمة الكفر الذين هم أعظم من أئمة البدع(٣).

ولا يضمن المرتد ما أتلفه بدار الحرب، أو في جماعة مرتدة ممتنعة وهو رواية عن أحمد اختارها الخلال وصاحبه(٤).

لو مات أبو الطفل أو الحمل أو المميز، أو مات أحدهما في دارنا فهو مسلم، وعنه لا يحكم بإسلامه، قال ابن القيم في أحكام أهل الذمة، وهو قول الجمهور وربما أدعي فيه إجماع معلوم متيقن واختاره

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥١٦/٢

شيخنا(٥).

كتاب الأطعمة

---

(١) مختصر الفتاوى (٣٢٠)، ف (٢/ ٣٨٨).

(٢) إنصاف (١٠/ ٣٤٥)، ف (٢/ ٣٩٠، ١٨٣).

(٣) فروع (٦/ ١٧٠) إنصاف (١٠/ ٣٢٧)، ف (٢/ ٣٩٢).

(٤) اختيارات (٣١٧)، ف (٢/ ٣٩٤).

(٥) إنصاف (١٠/ ٣٤٥)، ف (٢/ ٣٩٠، ١٨٣) .." (١)

"وهذا لأن الدين هو الأصل، فشبه بالأب، والشرعة، والمنهاج تبع، فشبه بالأم فقال تعالى: { لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا } [٥/٤٨] والشرعة والمنهاج السبيل.

وقال تعالى: { ولكل وجهة هو موليها } [٢/١٤٨] والقرآن له شريعة، والتوراة لها شريعة قبل النسخ، واتباع كل شريعة قبل النسخ والتبديل هو الواجب، وهو من تمام الدين الذي هو الإسلام.

فلما بدلت اليهود التوراة ونسخت لم يبقوا مسلمين حيث كفروا ببعض الكتاب وآمنوا ببعض(١).

والزنديق وهو المنافق كمرتد.. وكذا قال ابن الجوزي بعد أن ذكر هل جهادهم بالكلام أم بالسيف وأورد على الثاني أنه لم يقع؟ فأجاب أنه إذا أظهروه.. وكذا قال شيخنا: هذا كان أولا ثم نزل: { ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا } [٦١/ ٣٣] فعلم أنهم إن أظهروه كما كانوا قتلوا(٢).

وقتال التتار ولو كانوا مسلمين هو مثل قتال الصديق رضي الله عنه مانعي الزكاة، ويأخذ مالهم وذريتهم: وكذا **المتحيز** إليهم(٣) ولو ادعى إكراها. ومن أجهز على جريح لم يأثم،ولو تشهد ومن أخذ منهم شيئا خمس وبقيته له، ومن ابتاع منهم مال مسلم أخذه ربه، وإن جهله أعطى ما اشتراه به، وهو للمصالح(٤).

ومن قفز إلى بلد العدو ولم يندفع ضرره إلا بقتله جاز قتله كالصائل. ذكره شيخنا(٥).

والرافضة الجبلية يجوز أخذ أموالهم وسبي حريمهم يخرج على تكفيرهم(٦).

ويجب أن يحال بين الرافضي وبين أولاده في حال حياتهم، لأنه لا بد أن يفسد دينهم(٧).

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٠٤

التمثيل:

---

(١) مختصر الفتاوى (٥٠٩، ٥١٠) ف (٢/ ١٧١).

(٢) فروع ج (٥/ ٥٢) هذا عام ليس خاصا بالنصيرية ف (٢/ ١٧٢).

(٣) عبارة الفروع المقفر إليهم.

(٤) اختيارات ص (٢٩٨) فيه زيادة ف (٢/ ١٧٣).

(٥) فروع ج (٦/ ١٥٠) ف (٢/، ١٧٣).

(٦) اختيارات ص (٢٩٨) فيه زيادة ف(٢/ ١٧٤).

(٧) مختصر الفتاوى ص (٥١٠) ف (٢/ ١٧٥).." [١]

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٧٦

"ص -٤٩٠- والمخلوق والخالق بائن عن مخلوقاته عال عليها فليس هو في مخلوق أصلا سواء سمى ذلك المخلوق جهة أو لم يسم جهة.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٩٧

ومن قال إنه في جهة موجودة تعلو عليه أو تحيط به أو يحتاج إليها بوجه من الوجوه فهو مخطىء.

كما أن من قال ليس فوق السماوات رب ولا على العرش إله ومحمد لم يعرج به إلى ربه ولا تصعد الملائكة إليه ولا تنزل الكتب منه ولا يقرب منه شيء ولا يدنو إلى شيء فهو أيضا مخطيء.

ومن سمى ما فوق العالم جهة وجعل العدم المحض جهة وقال هو في جهة بهذا المعنى أي هو نفسه فوق كل شيء فهذا معنى صحيح.

ومن نفى هذا المعنى بقوله ليس في جهة فقد أخطأ.

بل طريق الاعتصام أن ما أثبته الرسل لله أثبت له وما نفته الرسل عن الله نفى عنه.

والألفاظ التي لم تنطق الرسل فيها بنفي ولا إثبات كلفظ الجهة **والحيز** ونحو ذلك لا يطلق نفيا ولا إثباتا إلا بعد بيان المراد.

فمن أراد بما أثبت معنى صحيحا فقد أصاب في المعنى وإن كان في اللفظ خطأ.

ومن أراد بما نفاه معنى صحيحا فقد أصاب في المعنى وإن كان في لفظه خطأ.

وأما من أثبت بلفظه حقا وباطلا أو نفى بلفظه حقا وباطلا فكلاهما مصيب فيما عناه من الحق مخطىء فيما عناه من الباطل قد لبس الحق بالباطل وجمع في كلامه حقا وباطلا.

والأنبياء كلهم متطابقون على أنه في العلو.

وفي القرآن والسنة ما يقارب ألف دليل على ذلك وفي كلام الأنبياء المتقدمين ما لا يحصى." (١)

"ص -٦- بنفسه وهو العرض ولا يمكن أن يكون لهذين القسمين قسم ثالث فأشرف هذين القسمين القائم بذاته الغير مفتقر في وجوده إلى غيره وهو الجوهر.

ولما كان الباري تقدست أسماؤه أشرف الموجودات إذ هو سبب سائرها أوجب أن يكون أشرف الأمور وأعلاها الجوهر ولهذا قلنا إنه جوهر لا كالجواهر المخلوقة كما نقول إنه شيء لا كالأشياء المخلوقة وإلا لزم أن يكون قوامه بغيره ومفتقر في وجوده إلى غيره وهذا من القبيح أن يقال على الله تعالى فقلتلهم إنهم يقولون إنا إنما نمتنع من تسميه جوهرا لأن الجوهر ما قبل عرضا وما شغل **الحيز** ولهذا ما يطلق عليه القول بأنه تعالى جوهر قالوا إن الذي يقبل عرضا ويشغل **حيزا** هو الجوهر الكثيف فأما الجوهر اللطيف فما يقبل عرضا ولا يشغل **حيزا** مثل جوهر النفس وجوهر العقل وجوهر الضوء وما يجري هذا المجرى من الجواهر

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٥/٨٨

اللطيفة المخلوقة.

فإذا كانت الجواهر اللطيفة المخلوقة لا تقبل عرضا ولا تشغل **حيزا** فيكون خالق الجواهر اللطائف والكثائف ومركب اللطائف بالكثائف يقبل عرضا ويشغل **حيزا** كلا.

والجواب من وجوه:

أحدها: أن يقال أما تسمية الباري جوهرا فهو من أهون ما ينكر على النصارى ولهذا كان من الناس من ينكره من جهة الشرع فقط أو اللغة ومنهم من ينكره من جهة العقل أيضا ومنهم من يراه نزاعا لفظيا وطائفة من المسلمين يسمونه جوهرا وجسما أيضا وذلك أن المسلمين في أسماء الله تعالى على طريقتين فكثير منهم يقول إن أسماءه سمعية شرعية فلا يسمى إلا بالأسماء التي جاءت بها الشريعة فإن هذه عبادة والعبادات مبناها على التوفيق والاتباع.

ومنهم من يقول ما صح معناه في اللغة وكان معناه ثابتا لهلم يحرم تسميته به فإن الشارع لم يحرم علينا ذلك فيكون عفوا والصواب القول الثالث وهو أن يفرق بين أن يدعى بالأسماء أو يخبر بها عنه فإذا دعي لم يدع إلا بالأسماء الحسنى كما قال تعالى: {ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها." (١)

"ص -٧- الذين يلحدون في أسمائه}.

وأما الإخبار عنه فهو بحسب الحاجة فإذا احتيج في تفهيم الغير المراد إلى أن يترجم أسماؤه بغير العربية أو يعبر عنه باسم له معنى صحيح لم يكن ذلك محرما.

وأما الذين منعوه من جهة العقل فكثير منهم من يقولون إن الجوهر ما شغل **الحيز** وحمل الأعراض والله سبحانه وتعالى ليس كذلك وهذا قول من نفى ذلك من أهل الكلام ومنهم من يقول الجوهر ما إذا وجد كان وجوده لا في موضوع وهذا إنما يكون فيما وجوده زائد على ذاته وواجب الوجود وجوده عين ذاته فلا يكونجوهرا وهذا قول ابن سينا وأمثاله من متأخري المتفلسفة.

وأما قدماء الفلاسفة كأرسطو وأمثاله فكانوا يسمونه جوهرا وعنهم أخذت النصارى هذه التسمية فإن أرسطو كان قبل المسيح بأكثر من ثلاثمائة سنة ولهذا قال هؤلاء في." (٢)

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٣/٦

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٥/٦

"ص -٩- هذا فلما عرب كان معناه في اللغة هو الجوهر المعروف وتسمية القائم بنفسه أو الشاغل للحيز جوهرا فهو أمر اصطلاحي ليس هو من الأسماء اللغوية ولا العرفية العامة ولا الأسماء الشرعية.

وقد قيل إنه مأخوذ من كلام الأوائل كاليونان وغيرهم فإنهيوجد في كلامهم تسمية القائم بنفسه جوهرا وقد قيل سموه بذلك لأن جوهر الشيء أصله والقائم بنفسه هو الأصل وقد يسمون العرض القائم بغيره جوهرا وقيل لأن لفظ الجوهر فوعل من الجهر وهو الظهور والوضوح والقائم بنفسه يظهر ويعرف قبل أن يعرف ما قام به من الأعراض.

والناس متفقون على إثبات الأعيان القائمة بنفسها التي تسمى جواهر أو أجساما وتنازعوا في ثبوت الأعراض القائمة بها والنزاع عند محققيهم لفظي فإن عاقلا لا ينازع أن الجسم يتحرك بعد سكونه لكن منهم من يقول حركته ليست زائدة على ذاته ومنهم من يقول هي زائدة على ذاته وهو نظير نزاعهم في الصفات هل هي زائدة على الذات أو ليست زائدة.

والتحقيق أن مسمى الإنسان إذا أطلق دخل فيه صفاته وإذا ميز بين هذا وهذا قيل الذات والصفات ومن الناس من يخص بلفظ العرض ما لم يكن من الصفات لازما للموصوف والصفات اللازمة يسميها صفات ذاتية جوهرية ومنهم من يخص." (١)

"ص -١٦- وفي كتبهم أن بولص لما صار إلى أيثينية دار الفلاسفة وفيها دار الأصنام وجد مكتوبا على باب دار العلماء الإله الخفيالذي لا يعرف هو الذي خلق العالم.

فكانوا لا يعرفون رب العالمين فكيف يعدل عن طريقة رسل الله وأنبيائه كموسى وداود والمسيح إلى طريقة هؤلاء الكفار المشركين المعطلين.

ولكن النصارى ركبوا دينا من دينين من دين الأنبياء الموحدين ودين المشركين فصار في دينهم قسط مما جاءت به الأنبياء وقسط مما ابتدعوه من دين المشركين في أقوالهم وأفعالهم كما أحدثوا ألفاظ الأقانيم وهي ألفاظ لا توجد في كلام الأنبياء وكما أحدثوا الأصنام المرقومة بدل الأصنام المجسدة والصلاة إلى الشمس والقمر والكواكب بدل الصلاة لها والصيام في وقت الربيع ليجمعوا بين الدين الشرعي والأمر الطبيعي وغير ذلك.

الوجه الثالث: قولهم إن الذي يشغل حيزا ويقبل عرضا هو الجوهر الكثيف فأما الجوهر اللطيف فما يقبل

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٧/٦

عرضا ولا يشغل حيزا مثل جوهر النفس وجوهر العقل وجوهر الضوء فيقال الكلام فيالجواهر هل هي منقسمة إلى متحيز وغير متحيز أو كلها متحيزة متصل بالكلام على نفس الإنسان الناطقة.
فنقول إن المسلمين من أعظم الناس معرفة بوجود الملائكة والجن كما دل." (١)

"ص -٢٨- يميل ابن سيناء وهذه الأمور مبسوطة في موضع آخر.
والمقصود هنا ذكر هؤلاء النصارى أن ثم جوهرا لطيفا غير الجوهر الكثيف ومثلوا ذلك بالنفس والعقل والضوء ثم لم يقيموا على ثبوت شيء من ذلك دليلا ولا دليل مما دلت عليه الكتب الإلهية فإن النفس الفلكية والعقول العشرة لم ينطق بها كتابولا رسول بل ولا دل عليها دليل عقلي وأدلة المتفلسفة عليها ضعيفة وإنما دل العقل على ما أخبرت به الرسل من الملائكة.
ولكن هؤلاء الذين حملوا كلام الرسل على ما يوافق قول المتفلسفة يجعلون اللوح المحفوظ هو النفس الفلكية كما يجعلون العقل والقلم هو العقل الأول والعرش هو الفلك التاسع وغير ذلك مما قد بسط الكلام عليه في موضع آخر.
وإذا لم يقيموا حجة شرعية ولا عقلية ما مثلوا به من الجواهر اللطيفة لم يكن لهم حجة على من قال إن الجوهر ما يشغل حيزا ويقبل عرضا ولما قرنوا النفس بالعقل كان ذلك ظاهرا في أنهم أرادوا النفس الفلكية.
فاما إن أرادوا النفس الإنسانية فهذه ثابتة أخبرت بها الرسل وأتباعهم كما قد بسط في موضعه لكن هذه لا تقرن بالعقل الذي هو جوهر والعقل صفة هذه وهو مصدر عقل يعقل عقلا وقد يراد بالعقل غريزة قائمة بها ويراد بالعقل العمل بالعلم كما قد بسط في موضع آخر.
الوجه الرابع: قولم وجوهر الضوء فيقال لهم إن أردتم بالضوء نفس الشمس والنار فهذا جسم متحيز يشغل حيزا ويقبل عرضا ليس هو من الجواهر اللطيفة الذي مثلتم بها وإن أردتمبالضوء الشعاع القائم بالهواء والجدران ونحو ذلك فليس." (٢)

"ص -٣١- وإن عنوا بلفظ العرض شيئا آخر لم ينفعهم ذلك فإن المتكلمين الذين قالوا الجوهر هو ما يشغل حيزا ويقبل عرضا إنما أرادوا بالعرض ما يقوم بغيره من المعاني سواء كان لازما له أو عارضا له ومعلوم أن كل جوهر فإنه يقوم به المعاني والخالق تعالى عندهم يقوم به الحياء والعلم فإذا كان الخالق تعالى

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٦/١٤
(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٦/٢٦

يقوم به المعاني وهم يسمونه جوهرا فكيف لا تقوم المعاني بغيره.

وهؤلاء يثبتون جوهرا لطيفا لا تقوم به الأعراض مع قولهم إنه تقوم به المعاني وهذا اصطلاح لهم لا يوافقهم عليه أحد ثم يتناقضون فيقولون الموجود إما جوهر وأما عارض وهذا تناقض.

ونظار المسلمين لهم في تسمية صفات الله القائمة به أعراضا نزاع بعضهم يسميها أعراضا وبعضهم ينكر هذه التسمية مع اتفاق هاتين الطائفتين على قيام الصفات به وجمهور نظار المسلمينلا يسمونه جوهرا وبعضهم يسميه جوهرا وأما من أنكر قيام الصفات به فذاك لا يسمي الله جوهرا ولا جسما.

وهؤلاء النصارى متناقضون تناقضا بينا ولهذا كان لهم طريقة لا يوافقهم عليها أحد من طوائف العقلاء ذلك يظهر بالوجه السادس: وهو أن الناس لهم في إثبات الصفات القائمة بذات الله تعالى قولان فسلف المسلمين وأئمتهم وجمهور الخلق من أهل الملل وغير أهل الملل يثبتون قيام الصفات بالله تبارك وتعالى وهل تسمى أعراضا على قولين.

والقول الثاني قول من ينفي الصفات مثل الملاحدة الجهمية ونحوهم من مبتدعة." (١)

"ص -٣٤- ثم قلتم إن الرب جوهر وقلتم إن الذي يشغل حيزاأو يقبل عرضا هو الجوهر الكثيف فأما الجوهر اللطيف فلا يقبل عرضا ولا يشغل حيزا مثل جوهر النفس وجوهر العقل وما يجري هذا المجرى من الجواهر اللطيفة فإذا كانت الجواهر اللطيفة المخلوقة لا تقبل عرضا ولا تشغل حيزا فيكون خالق الجواهر اللطائف والكثائف ومركب اللطائف بالكثائف يقبل عرضا ويشغل حيزا كلا فصرحتم بأنه جوهر لا يقبل عرضا وقلتم ليس في الموجود شيء إلا وهو إما جوهر وأما عرض فإن كان قائما بنفسه غير محتاج في وجوده إلى غيره فهو الجوهر وإن كان مفتقرا في وجوده إلى غيره لا قوام له بنفسه فهو العرض.

فيقال لكم الابن القديم الأزلي المولود من جوهر أبيه الذي هو مولود غير مخلوق الذي تجسد ونزل جوهر قائم بنفسه أم هو عرض قائم بغيره والموجود عندكم إما جوهر وأما عرض.

فإن قلتم: هو جوهر فقد صرحتم بإثبات جوهرين الأب جوهر والابن جوهر ويكون حينئذ أقنوم الحياة جوهرا ثالثا فهذا تصريح بإثبات ثلاثة جواهر قائمة بنفسها وحينئذ فيبطل قولهم إنه إله واحد وإنه أحدي الذات ثلاثي الصفات وإنه واحد بالجوهر ثلاثة بالأقنوم إذ كنتم قد صرحتم على هذا التقدير بإثبات ثلاثة جواهر وإن قلتم بل الابن القديم الأزلي الذي هو الكلمة التي هي العلم والحكمة عرض قائم بجوهر الأب ليس هو

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٢٩/٦

جوهرا ثانيا فقد صرحتم بأن الرب جوهر تقوم به الأعراض وقد أنكرتم هذا في كلامكم وقلتم هو جوهر لا تقوم به الأعراض وقلم إن من المخلوقات جواهر لا تقوم بها الأعراض فالخالق أولى وهذا تناقض بين لا حيلة فيه لمن تدبر كلامهم أوله وآخره.

فإن كلامهم هذا يوجب أنه جوهر واحد لا يقوم به شيء من الأعراض.." (١)

"ص –٣٧٥– خارج الفلك كوجود الفلك في **حيزه** يحتاج إلى خلاء وقوله بنفي الخلاء خارجه كقوله بنفي الخلاء عن **حيزه** فإن كان الخلاء عدما محضا فهو منتف في الجانبين وإن قيل إنه أمر وجودي لزم أن يحتاج إليه في الموضعين وحينئذ فيبطل القول بنفيه وكذلك ما يذكرونه في قدم العالم فليس مع القوم دليل واحد عقلي صحيح يناقض ما أخبرت به الرسل ولكن قد تناقض ما يظنه بعض أهل الكلام من دين الرسل كما قد بسط في غير هذا الموضع والنوع الثاني آيات الجو كاستسقائه صلى الله عليه وسلم واستصحائه وطاعة السحاب له ونزول المطر بدعائه صلى الله عليه وسلم

ففي الصحيحين عن أنس بن مالك: "أن رجلا دخل المسجد فييوم جممة من باب كان نحو دار القضاء ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائما يخطب فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما ثم قال يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا قال: فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال: "اللهم أغثنا اللهم أغثنا اللهم أغثنا"

قال أنس: فلا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا من قزعة وأن السماء لمثل الزجاجة وما بيننا وبين سلع من دار فوالذي نفسي بيده ما وضع يديه حتى ثار السحاب أمثال الجبال ثم." (٢)

"ص –٤٢١– فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه فألقاه على منكبيه ثم التزمه من ورائه فقال يا نبي الله كفاك مناشدتك ربك فإنه سينجز لك ما وعدك فأنزل الله عز وجل {إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين} فأمده الله بالملائكة قال أبو زميل فحدثني ابن عباس قال بينما رجل من المسلمين يومئذ يشتد في أثر رجل من المشركين امامه إذ سمع ضربةسوط فوقه وصوت الفارس يقول اقدم **حيزرم** فنظر إلى المشرك أمامه فخر مستلقيا فنظر إليه فإذا قد خطم أنفه وشق وجهه كضربة بالسوط فاخضر ذلك أجمع فجاء الأنصاري فحدث ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "صدقت ذلك من

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٣٢/٦

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٤١٤/٦

مدد السماء الثالثة" فقتلوا يومئذ سبعين وأسروا سبعين وذكر الحديث وذكر البخاري في هذا الحديث فخرج يعني النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقول {سيهزم الجمع ويولون الدبر} وقال ابن إسحاق حدثني عبد الله بن أبي بكر بن حزم." (١)

" بغداد زال ذلك عن قلبي فكتبت إلى أصحابنا بمكة أني أسلمت الآن إسلاما جديدا

قلت هذا الكلام الذي ذكره عن أبي عثمان كلام مجمل ليس فيه دليل على انه كان يقول ليس فوق السماوات رب ولا هناك إله كما يقول من يقول إن الله ليس فوق العرش وقد يعبر عن ذلك بعضهم بأنه ليس في الجهة بل إقراره لخادمه على جواب السائل له أين معبودك يخالف ما ذكره أبو القاسم الذي قال في خطبة كتابه تعالى عن ان يقال كيف هو أو أين هو فلو أراد ما ذكره أبو القاسم لقال لا يقال أين هو بل قال حيث لم يزل وهذا لا يوافق قول من يقول ليس بداخل العالم ولا خارجه ولا هو فوق العرش ولا في جهة لأن قوله حيث لم يزل إخباره بأنه حيث لم يزل وحيث ظرف من ظروف المكان لا يطلق إلا على الجهة **والحيز** وعند النفاة لا يقال حيث لم يزل ولا كان في الأزل بحيث

وكذلك قوله فإن قال فأين كان في الأزل فقال اقول حيث الآن لا يستقيم عند من ينفى الجهة فإنه لا يقال أين كان في الأزل ولا يقال حيث الآن بل هذا السؤال والجواب ." (٢)

" ٣٤٣٥ - وكثير من الاي في القرآن من الامر بالايتاء والاعطاء وذم من ترك ذلك كله ذم للبخل

وكذلك ذمه للجبن كثير في مثل قوله ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او **متحيزا** الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير سورة الانفال ١٦

وقوله عن المنافقين ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون لو يجدون ملجأ او مغارات او مدخلا لولوا اليه وهم يجمحون سورة التوبة ٥٦ ٥٧

وقوله فإذا انزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين في قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت سورة محمد ٢٠

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٦/٤٦١

(٢) الاستقامة، ١/١٦٠

وقوله ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم واقيموا الصلاة وأتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أواشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت ." (١)

"ص -٥٣٧- يصطنعون فيه عيدا يسمونه: الشعانين، هكذا نقل بعضهم عنهم، ونقل بعضهم عنهم: أن الشعانين هو أول أحد في صومهم، يخرجون فيه بورق الزيتون ونحوه ويزعمون أن ذلك مشابهة لما جرى للمسيح عليه السلام، حين دخل إلى بيت المقدس راكبا أتانا مع جحشها، فأمر بالمعروف ونهى عن المنكر، فثار عليه غوغاء الناس، وكان اليهود قد وكلوا قوما معهم عصي يضربونه بها، فأورقت تلك العصي وسجد أولئك للمسيح، فعيد الشعانين مشابهة لذلك الأمر، وهو الذي سمي في شروط عمر وكتب الفقه: "أن لا يظهروه في دار الإسلام" ويسمون هذا العيد، وكل مخرج يخرجونه إلى الصحراء: باعوثا، فالباعوث اسم جنس لما يظهر به الدين، كعيد الفطر والنحر.

فما يحكونه عن المسيح صلوات الله عليه وسلامه من المعجزات هو في حيز الإمكان لا نكذبهم فيه لإمكانه، ولا نصدقهم لجهلهم وفسقهم، وأما موافقتهم في التعييد فإحياء دين أحدثوه، أو دين نسخه الله. ثم يوم الخميس الذي يسمونه الخميس الكبير يزعمون أن في مثله نزلت المائدة التي ذكرها الله في القرآن حيث." (٢)

"المنصورة جيش رافضي (١) ، ولا في الملوك الذين نصروا الإسلام وأقاموه وجاهدوا [عدوه] (٢) من هو رافضي، ولا في الوزراء الذين لهم سيرة محمودة من هو رافضي.

وأكثر ما تجد الرافضة إما في (٣) الزنادقة المنافقين (٤) الملحدين، وإما في جهال ليس لهم علم لا (٥) بالمنقولات ولا بالمعقولات، قد نشأوا بالبوادي والجبال، أو تحيزوا عن (٦) المسلمين فلم يجالسوا أهل العلم والدين، وإما في ذوي الأهواء ممن قد حصل له بذلك رياسة ومال، أو [له] (٧) نسب يتعصب له كفعل [أهل] (٨) الجاهلية.

وأما من هو عند المسلمين من أهل العلم والدين، فليس في هؤلاء رافضي لظهور الجهل والظلم في قولهم، وتجد ظهور الرفض (٩) في شر الطوائف كالنصيرية والإسماعيلية والملاحدة الطرقية (١٠) ، وفيهم من

---

(١) الاستقامة، ٢/٢٦٨

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ١١/٦٣

(١) أ: ولا في أئمة الجيوش المؤيدة المنصورة بجيش رافضي ؛ ب: ولا في أئمة الجيوش المؤيدة المنصورة رافضي.

(٢) عدوه: ساقطة من (ن) .

(٣) ن، م: من.

(٤) المنافقين: ساقطة من (م) .

(٥) لا: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٦) أ: أو تحيزوا على ؛ ب: وتجبروا على.

(٧) له: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٨) أهل: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٩) ن: الروافض ؛ م: الطوائف.

(10) ويقصد بهم ابن تيمية أصحاب الطرق الصوفية من القائلين بأقوال مخالفة للإسلام كأتباع ابن عربي وابن سبعين وغيرهم.." (١)

"{أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا} [سورة الزخرف: ٣٢] .

وأما وصفه لهؤلاء بأنهم [الذين] (١) أعرضوا عن الدنيا وزينتها، وأنهم لا تأخذهم في الله لومة لائم، فهذا من أبين الكذب، فإنه لم ير (٢) الزهد والجهاد في طائفة أقل منه في الشيعة، والخوارج المارقون كانوا أزهد منهم وأعظم قتالا، حتى يقال في المثل: حملة خارجية، وحروبهم مع جيوش بني أمية وبني العباس وغيرهما بالعراق والجزيرة وخراسان والمغرب وغيرها معروفة، وكانت لهم ديار يتحيزون فيها لا يقدر عليهم أحد . (٣)

وأما الشيعة فهم دائما مغلوبون مقهورون منهزمون، وحبهم للدنيا وحرصهم عليها ظاهر. ولهذا كاتبوا الحسين - رضي الله عنه، فلما أرسل إليهم ابن عمه، ثم قدم بنفسه غدروا به، وباعوا الآخرة بالدنيا، وأسلموه إلى عدوه، وقاتلوه مع عدوه، فأي زهد عند (٤) هؤلاء، وأي جهاد عندهم؟ .

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٨١/٢

وقد ذاق منهم علي [بن أبي طالب]- رضي الله عنه - (٥) من الكاسات المرة ما لا يعلمه إلا الله، [حتى دعا عليهم] (٦) فقال: اللهم قد (٧)

---

(1) الذين: زيادة في (أ) ، (ب) .

(٢) ن: لم نر ؛ أ، ب: لم يرد.

(٣) أحد: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٤) ن، م: مع.

(٥) ن، م: علي رضي الله عنه.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٧) أ، ب: اللهم إني.." (١)

"[فهذا الاسم هو اسم للرب (١) الحي العليم القدير، ويمتنع حي لا حياة له، وعليم لا علم له، وقدير لا قدرة له، كما يمتنع مثل ذلك في نظائره.

وإذا قال القائل: صفاته زائدة على ذاته، فالمراد أنها زائدة على ما أثبته النفاة، لا أن في نفس الأمر ذاتا مجردة عن الصفات وصفات زائدة عليها، فإن هذا باطل.

ومن حكى عن أهل السنة أنهم يثبتون مع الله ذواتا قديمة بقدمه، وأنه مفتقر إلى تلك الذوات، فقد كذب عليهم. فإن للنظار في هذا المقام أربعة أقوال: ثبوت الصفات، وثبوت الأحوال، ونفيهما جميعا، وثبوت الأحوال دون الصفات (٢)

---

(١) فهذا الاسم هو اسم للرب (ص ١٢٤) . . وإذا كانت صفة النبي المحدث (ص [٠ - ٩] ٣٠) . ساقط من (ن) ، (م) وسأشير إليه عند نهايته إن شاء الله.

(٢) القائل بالأحوال هو أبو هاشم الجبائي (انظر ترجمته فيما سبق ٢٧٠/١ ت [٠ - ٩]) . ويلخص الشهرستاني مذهبه في الأحوال في الملل والنحل ١ - ٧٦ كالآتي: " وعند أبي هاشم: هو عالم لذاته، بمعنى أنه " ذو حالة " هي صفة معلومة وراء كونه ذاتا موجودا، وإنما تعلم الصفة على الذات لا بانفرادها،

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٩٠/٢

فأثبت " أحوالا " هي صفات: لا موجودة ولا معدومة، ولا معلومة ولا مجهولة، أي هي على حيالها لا تعرف كذلك بل مع الذات. قال: والعقل يدرك فرقا ضروريا بين معرفة الشيء مطلقا وبين معرفته على صفة، فليس من عرف الذات عرف كونه عالما، ولا من عرف الجوهر عرف كونه متحيزا قابلا للعرض. ولا شك أن الإنسان يدرك اشتراك الموجودات في قضية وافتراقها في قضية، وبالضرورة يعلم أن ما اشتركت فيه غير ما افترقت به، وهذه القضايا العقلية لا ينكرها عاقل، وهي لا ترجع إلى الذات ولا إلى أعراض وراء الذات، فإنه يؤدي إلى قيام العرض بالعرض، فتعين بالضرورة أنها " أحوال " فكون العالم عالما " حال " هي صفة وراء كونه ذاتا، أي المفهوم منها غير المفهوم من الذات، وكذلك كونه قادرا حيا. . ثم أثبت للباري تعالى " حالة أخرى أوجبت تلك " الأحوال ".

وانظر عن " الأحوال " أيضا: أصول الدين لابن طاهر البغدادي، ص [٠ - ٩] ٢ ؛ الفرق بين الفرق، ص [٠ - ٩] ١٧ ؛ التبصير في الدين، ص [٠ - ٩] ٣ - ٥٤ ؛ نهاية الإقدام للشهرستاني، ص ١٣١ - ١٤٩، المعتزلة لزهدي جار الله، ص ٦٩ - ٧٠ ؛ فلسفة المعتزلة لألبير نصري نادر ١/٢٢٥ - ٢٣٠، دائرة المعارف الإسلامية مادة " الجبائي " ومادة " الحال ".." (١)

"قيل له: (* هذا المعنى الذي قصدت نفيه (١) بهذا اللفظ معنى ثابت بصحيح المنقول وصريح المعقول، وأنت لم تقم دليلا على نفيه.

وأما اللفظ فبدعة نفيا وإثباتا، فليس في الكتاب ولا السنة ولا قول أحد من سلف الأمة وأئمتها إطلاق لفظ " الجسم " في صفات الله تعالى، لا نفيا ولا إثباتا.

وكذلك لفظ " الجوهر " و " المتحيز " ونحو ذلك من الألفاظ التي تنازع أهل الكلام المحدث فيها نفيا وإثباتا.

وإن قال:. . كل ما يشار إليه ويرى وترفع إليه الأيدي، فإنه لا يكون إلا جسما مركبا من الجواهر الفردة (٢) ، أو من المادة والصورة.

قيل له: هذا محل نزاع، فأكثر العقلاء ينفون ذلك، وأنت لم تذكر على ذلك دليلا، وهذا منتهى نظر النفاة، فإن عامة ما عندهم أن تقوم به الصفات، ويقوم به الكلام والإرادة والأفعال، وما يمكن رؤيته بالأبصار لا يكون إلا جسما مركبا من الجواهر الفردة (٣) ، أو من المادة والصورة، وما يذكرونه من العبارة فإلى هذا

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/١٢٤

يعود.

وقد تنوعت طرق أهل الإثبات في الرد عليهم، فمنهم من سلم لهم أنه يقوم به الأمور الاختيارية من الأفعال وغيرها ولا يكون إلا جسما، ونازعهم فيما يقوم به من الصفات التي لا يتعلق منها شيء بالمشيئة والقدرة.

---

(١) هذا المعنى الذي قصدت نفيه. . وأحمد بن حنبل وغير هؤلاء (ص [٠ - ٩] ٤٤) : ساقط من (ن) ، (م) . وسأشير إليه عند نهايته بإذن الله.

(٢) أ: المفردة.

(٣) أ: المنفردة.." [١]

"وعلى هذا فالزيادة في الجسم الذي هو الطول والعرض وهو القدر، وعلى الأول فالزيادة في نفس المقدر الموصوف.

وقد يقال: هذا الثوب له جسم، أي: غلظ وثخن، ولا يسمى الهواء جسما، ولا النفس الخارج من فم (١) الإنسان ونحو ذلك عندهم (٢) جسما.

وأما أهل الكلام والفلسفة فالجسم عندهم أعم من ذلك، كما أن لفظ " الجوهر " في اللغة أخص من معناه في اصطلاحهم، فإنهم يعنون بالجوهر ما قام بنفسه أو **المتحيز** أو ما إذا وجد كان وجوده لا في موضع (٣) ، أي: لا في محل يستغني عنه ؛ والجوهر في اللغة الجوهر المعروف.

ثم قد يعبرون عن الجسم بأنه ما يشار إليه، أو ما يقبل (٤) الإشارة الحسية بأنه هنا أو هناك، وقد يعبرون عنه بما قبل الأبعاد الثلاثة: الطول والعرض والعمق، أو بما كان فيه الأبعاد الثلاثة: الطول والعرض والعمق (٥) .

ولفظ البعد: الطول (٦) والعرض والعمق في اصطلاحهم أعم من

---

(١) ن (فقط) : نفس.

(٢) عندهم: ساقطة من (أ) ، (ب) .

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/١٣٥

(٣) ن، م: موضوع.

(٤) ن: أو لا يقبل، وهو خطأ.

(٥) يقول ابن سينا: (الشفاء، قسم الإلهيات ٦١/١، ط. وزارة الثقافة والإرشاد) : " وأما تحقيقه وتعريفه فقد جرت العادة بأن يقال: إن الجسم جوهر طويل عريض عميق ".

(٦) أ، ب: والطول.." (١)

"ثم القائلون بأن الجسم مركب من جواهر منفردة تنازعوا (١) : هل هو جوهر واحد بشرط انضمام مثله إليه، أو جوهران فصاعدا، أو أربعة، أو ستة، أو ثمانية، أو ستة عشر، أو اثنان وثلاثون، على أقوال معروفة لهم.

ففي لفظ الجسم والجوهر **والمتحيز** من الاصطلاحات والآراء المختلفة ما فيه، فلهذا وغيره لم يسغ إطلاق إثباته ولا نفيه.

بل إذا قال القائل: إن الباري [تعالى] (٢) جسم.

قيل له: أتريد أنه مركب من الأجزاء كالذي كان متفرقا فركب؟ أو [أنه يقبل] (٣) التفريق: سواء قيل: اجتمع بنفسه، أو جمعه غيره (٤) ؟ أو أنه من جنس شيء من المخلوقات؟ أو أنه مركب من المادة والصورة؟ أو من (٥) الجواهر المنفردة؟

فإن قال هذا.

قيل: هذا باطل.

وإن قال: أريد [به] أنه (٦) موجود أو قائم بنفسه - كما يذكر عن هشام ومحمد بن كرام وغيرهما [ممن أطلق هذا اللفظ] (٧) - أو أنه موصوف

---

(١) ن: ينازعوا ؛ م: ينازعون.

(٢) تعالى: زيادة في (أ) ، (ب) .

(٣) أنه يقبل: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٤) بعد كلمة " غيره " في (ن) ، (م) : أو أنه يقبل التفريق أو التفرق، (ن: أو التفريق) .

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٩٩/٢

(٥) من: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٦) ن: وإن وقيل أريد أنه ؛ م: وإن قال أريد أنه.

(٧) ن، م: كما يذكر عن هشام ومحمد بن كرام وغيرهما، ب، ا: كما يذكر عن كثير ممن أطلق هذا اللفظ، وما أثبته يجمع ما في النسخ، والمقصود هنا من أجاز إطلاق لفظ الجسم على الله تعالى.." [١]

"ما يقوم به من الأفعال الاختيارية يقولون لمن أثبت ذلك: إنه مجسم ؛ وكذلك سائر النفاة.

وكل من نفى ما أثبته الله ورسوله بناء على أن إثباته تجسيم يلزمه فيما أثبته الله ورسوله] (١) .

ومنتهى هؤلاء النفاة إلى إثبات وجود مطلق، وذات مجردة عن الصفات، والعقل الصريح يعلم أن الوجود المطلق والذات المجردة عن الصفات إنما يكون في الأذهان لا في الأعيان، فالذهن يجرد هذا ويقدر هذا التوحيد الذي يفرضونه، كما يقدر إنسانا مطلقا وحيوانا مطلقا، ولكن ليس كل ما قدرته الأذهان كان وجوده في الخارج في **حيز** الإمكان.

ومن هنا يظهر غلط من قصد إثبات إمكان هذا بالتقدير العقلي، كما ذكره الرازي (٢) ، فقال (٣) : العقل يعلم أن الشيء: إما أن يكون **متحيزا**، وإما أن يكون قائما **بالمتحيز**، وإما أن يكون لا **متحيزا** ولا حالا (٤) .

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ؛ (م) . والكلام في نسختي (ب) ، (أ) ناقص أيضا، ومن المرجح أن هناك سقطا، وفي السطور التالية محاولة لكتابة ما يفي بهذا النقص حسب ما أرى من سياق الكلام: " وكل من نفى ما أثبته الله ورسوله بناء على أن إثباته تجسيم (يلزمه ذلك في كل ما أثبته الله ورسوله، فإن المعتزلي إذا أثبت بعض الصفات دون البعض الآخر كالعلم والحياة والقدرة بناء على أن هذه الصفات لا تقتضي تجسيما كان متناقضا، فإن هذه الصفات تقتضي تجسيما أيضا - بحسب مذهبه - فإما أن ينفي هذه الصفات كذلك وإما أن يثبت كل ما أثبته الله ورسوله) .

(٢) أ، ب: الرازي وغيره.

(٣) أ، ب: فيقال، وهو خطأ.

(٤) **بالمتحيز** يقول الرازي في كتابه: " أساس التقديس في علم الكلام " ص ٦، ط. مصطفى الحلبي،

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٢١١

١٣٥٤/١٩٣٥: " الثالث أنا إذا قلنا: الموجود إما أن يكون متحيزا، أو حالا في المتحيز، أو لا متحيزا ولا حالا في المتحيز، وجدنا العقل قاطعا بصحة هذا التقسيم ".." [١]

"وقال: {ما ضل صاحبكم وما غوى} [سورة النجم: ٢] وقال: {لقد جاءكم رسول من أنفسكم} [سورة التوبة: ١٢٨] وقال: {وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم} [سورة إبراهيم: ٤] ونحو ذلك من الآيات] (١) .

فإن قلتم: هؤلاء (٢) يقولون: إنه يرى لا في جهة، وهذه مكابرة. فيقال: هذا قالوه بناء على الأصل الذي اتفقتم أنتم (٣) وهم عليه، وهو أنه ليس في جهة. ثم إذا كان الكلام مع الأشعري وأئمة أصحابه ومن وافقهم من [أصحاب الحديث] (٤) ، أصحاب أحمد وغيره كالتميميين وابن عقيل (٥) وغيرهم: فيقال: هؤلاء يقولون: إنه فوق العالم بذاته، وإنه ليس بجسم ولا متحيز.

فإن قلتم: هذا القول مكابرة للعقل، لأنه إذا كان فوق العالم فلا بد أن يتميز (٦) منه جانب عن جانب، [وإذا تميز منه جانب عن جانب] (٧) كان جسما، فإذا أثبتوا موجودا قائما بنفسه فوق العرش (٨) لا يوصف بمحاذاة

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) ، (أ) ، (أ) ، (م) .

(٢) ب، ا: إن هؤلاء.

(٣) أنتم: ساقطة من (ع) .

(٤) " جملة أصحاب الحديث ": ساقطة من (ن) ، (م) .

(٥) سبقت ترجمة ابن عقيل ١٤٣/١.

(٦) ن: يميزه.

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٨) عبارة " فوق العرش " ساقطة من (ع) .." [٢]

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢١٤/٢

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣٣٤/٢

"[لفظ **الحيز**]

[وكذلك لفظ " **الحيز** " قد يراد به معنى موجود ومعنى معدوم. فإذا قالوا: كل جسم في **حيز**، فقد يكون المراد **بالحيز** أمرا عدميا، وقد يراد به أمر وجودي.

والحيز في اللغة هو أمر وجودي ينحاز إليه الشيء، كما قال تعالى: {ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو **متحيزا** إلى فئة} [سورة الأنفال: ١٦] .

وعلى الأول فإنه يراد **بالمتحيز** ما يشار إليه ؛ ولهذا كان المتكلمون يقولون: نحن نعلم بالاضطرار أن المخلوق: إما **متحيز** وإما قائم **بالمتحيز**، فكثير منهم يقول: بل نعلم أن كل موجود إما **متحيز** وإما قائم **بالمتحيز** ويثبتون ما يذكره بعض الفلاسفة من إثبات المجردات المفارقات التي لا يشار إليها، بل هي معقولات مجردة، إنما تثبت في الأذهان لا في الأعيان.

وما يذكره الشهرستاني والرازي ونحوهما من أن متكلمي الإسلام لم يقيموا دليلا على نفي هذه المجردات ليس كما زعموا، بل كتبهم مشحونة بما يبين انتفاءها (١) كما ذكر في غير هذا الموضع.

والرازي أورد في " محصله " سؤالا على **الحيز** فقال (٢) : " أما الأكوان

---

(١) في هامش نسخة (ع) نقل مستجي زاده العبارة التي أورها: " وما يذكره الشهرستاني. . " إلى كلمة " انتفاءها " ثم كتب التعليق التالي: " قلت: والإمام الغزالي ممن يروج هذا القول ويقيم براهين على تحقق المجردات، حتى ادعى في بعض منها الضرورة والبداهة، وأنى له ذلك لأن المطلب نظري ومحل نزاع بين أهل الشرع والفلاسفة. والفلاسفة أيضا يعترفون بنظرية المطلب، وظواهر النصوص من الكتاب والسنة تدل على نفي المجردات ".

(٢) النص التالي من كلام الرازي موجود في كتابه " محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين " ص [٠ - ٩] ٥.." (١)

"فقد اتفقوا على أن حصول الجوهر في حصول **الحيز** (١) أمر ثبوتي. فقيل: هذا **الحيز** إن كان معدوما فكيف يعقل حصول الجوهر في المعدوم؟ وإن كان موجودا فلا شك أنه أمر يشار (٢) إليه. فهو إما جوهر وإما عرض، فإن كان جوهرا كان الجوهر حاصلا في الجوهر، وهو قول بالتداخل، وهو محال

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٣٥٠

اللهم إلا أن يفسر ذلك بالمماسة، ولا نزاع فيها. وإن كان عرضا فهو حاصل في الجوهر فكيف يعقل حصول الجوهر فيه؟ ".

وقد رد الطوسي هذا فقال (٣) : " هذا غلط من جهة اشتراك اللفظ، فإن لفظة (٤) " في " يدل في قولنا: الجسم في الجسم - بمعنى التداخل - والجسم في المكان، والعرض في الجسم، على معان مختلفة ؛ فإن الأول يدل على كون الجسم مع جسم آخر في مكان واحد، والثاني يدل على كون الجسم في المكان، والثالث يدل على كون العرض حالا في الجسم.

والمكان هو القابل للأبعاد القائم بذاته الذي لا يمانع الأجسام عند قوم، وعرض هو سطح الجسم [الحاوي] (٥) المحيط بالجسم ذي المكان عند قوم وهو بديهي الأينية (٦) خفي الحقيقة.

---

(١) في " المحصل ": في **الحيز**.

(٢) في " المحصل ": مشار.

(٣) ما يلي من كلام نصير الدين الطوسي هو من كتابه " تلخيص المحصل " وقد طبع بذيل كتاب " المحصل ". ويوجد هذا النص في ذيل صفحتي ٦٥ - ٦٦.

(٤) في " تلخيص المحصل ": لفظ.

(٥) كلمة " الحاوي " ساقطة من نسخة (ع) وهي في " تلخيص المحصل ".

(٦) في (ع) : الأبنية، والتصويب من " تلخيص المحصل ".." (١)

"والمكان إن كان عدميا لم يكن حصول الجوهر في الأمر العدمي (١) حصوله في المعدوم، بمعنى أنه في العدم وإن كان جوهرا، فالجوهر عند القوم الأول ينقسم إلى مقاوم للداخل عليه ممانع إياه، وهو الذي لا يجوز عليه التداخل، وإلى (٢) غير مقاوم يمتنع عليه الانتقال وهو المكان والجوهر الممانع (٣) يمكن أن يداخل غير الممانع، وذلك هو كون الجوهر في المكان.

وأما عند القوم الثاني فحصول الجوهر في المكان الذي هو عرض بمعنى غير المعنى (٤) الذي يراد به في قولهم حصول العرض في الجوهر، بمعنى الحلول فيه ".

قلت: قد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع، وبين أن ما ذكره الرازي من قوله: " قد اتفقوا على

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٣٥١

أن حصول الجوهر في **الحيز** أمر ثبوتي " ليس كما قاله ؛ بل يقال: إن أراد بقوله: إن حصول الجوهر في **الحيز** أمر ثبوتي، أنه صفة ثبوتية تقوم **بالمحيز**، فلم يتفقوا على هذا، بل ولا هذا قول محققيهم، بل **التحيز** عندهم لا يزيد على ذات **المتحيز**. قال القاضي أبو بكر بن الباقلاني: " **المتحيز** هو الجرم، أو الذي له حظ من المساحة، والذي لا يوجد بحيث وجوده جوهر " (٥) .

---

(١) في (ع) : لم يكن حصول الجوهر إلا في الأمر العدمي، ورجحت أن يكون الصواب ما أثبته، وهو الذي في " تلخيص المحصل ".

(٢) ع: إلى، والصواب من " تلخيص المحصل ".

(٣) ع: المانع، والصواب من " تلخيص المحصل ".

(٤) في " تلخيص المحصل ": غير العين، والصواب ما أثبته وهو الذي في (ع) .

(٥) لم أجد هذا النص فيما بين يدي من كتب الباقلاني، ولكن الجويني نقله عنه في كتاب " الشامل في أصول الدين " ١/٥٩ - ٦٠ (ط. هلموت كلويفر، القاهرة، ١٩٥٩) فقال: " والأصح في ذلك عبارات ارتضاها القاضي رضي الله عنه منها أنه قال: **المتحيز** هو الجرم، ولا معنى سواه. وقال: إنما هو الذي له حظ من المساحة، وقال أيضا: هو الذي لا يوجد بحيث وجوده جوهر ". وانظر: الإنصاف للباقلاني، ص ١٥، ط. عزت العطار، القاهرة، ١٣٦٩/١٩٥٠.." (١)

"وقال أبو إسحاق الإسفراييني (١) : " ما هو في تقدير مكان ما وما يشغل **الحيز**، ومعنى شغل **الحيز** أنه إذا وجد في فراغ أخرجه عن أن يكون فراغا ".

وقال بعضهم: " **الحيز** تقدير مكان الجوهر ".

وقال أبو المعالي الجويني - الملقب بإمام الحرمين -: " **الحيز** هو **المتحيز** نفسه، ثم إضافة **الحيز** إلى الجوهر كإضافة الوجود إليه " (٢) .

قال: " فإن قيل: فهلا قلتم: إن **المتحيز** **متحيز** بمعنى، كما أن الكائن كائن بمعنى. قلنا: **تحيزه** نفسه أو صفة نفسه - عند من يقول بالأحوال - وكونه **متحيزا** راجع إلى نفسه، وكذلك كونه جرما، وذلك لا يختلف وإن اختلفت أكوانه بأعراضه، ولو كان **تحيزه** حكما معللا لوجب أن يثبت له حكم الاختلاف

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٣٥٢

عند اختلاف الأكوان، فلما لم يختلف كونه جرما دل على أنه ليس من موجبات الأكوان والاختصاص بالجهات، فما كان بمقتضى الأكوان كان في حكم الاختلاف ".

---

(١) أبو إسحاق بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني، سبقت ترجمته ٢٩٦/٢ وانظر عنه أيضا: تبيين كذب المفتري، ص [٠ - ٩] ٤٣ - ٢٤٤.

(٢) يقول الجويني (الشامل، ص [٠ - ٩] ٥٦، تحقيق د. فيصل بدير عون، د. سهير محمد مختار، ط. المعارف، الإسكندرية، ١٩٦٩) : " وأحسن ما يقال في **الحيز** أنه **المتحيز** بنفسه، وقد سبق معنى **المتحيز**، ثم لا تبعد إضافة **الحيز** إلى الجوهر، كما لا تبعد إضافة الوجود إليه "..." (١)

"قال: " فإن قيل: الجوهر لا يخلو عن الأكوان كما لا يخلو عن وصف **التحيز**. قلنا: قد أوضحنا أن **تحيزه** صفة نفسه، فنقول: صفة النفس تلازم للنفس ولا تعقل النفس دونها، وكون الجوهر **متحيزا** بمثابة كونه ذاتا أو شيئا. **والتحيز** قضية واحدة يجب لزومها ما بقيت النفس، والكون اسم يقع على أجناس مختلفة " (١) . ثم بسط الكلام في ذلك.

وهذا يبين أن **التحيز** عندهم ليس قدرا زائدا على **المتحيز**، فضلا عن كونه وصفا ثبوتيا. وإن أراد بكونه ثبوتيا أنه أمر إضافي إلى **الحيز** فالأمور الإضافية عند أكثرهم عدمية إذا كانت بين موجودين، فكيف إذا كانت بين موجود ومعدوم! ؟ وقوله: " إن **الحيز** إذا كان معدوما، فكيف يعقل حصول الجوهر في المعدوم؟ ".

فيقال: له: إنهم لم يريدوا بكونه في المعدوم إلا وجوده وحده من غير وجود آخر يحيط به، لم يريدوا أنه يكون معدوما مع كونه موجودا.

وأيضا، فمن لم يعرف مرادهم: هل **الحيز** عندهم وجود أو عدم، كيف يحكى عنهم أنهم اتفقوا على أن كل ما سوى الله **متحيز** أو قائم **بالمتحيز**، مع علمه وحكايته عنهم أنهم اتفقوا على أن كل ما سوى الله محدث، فيمتنع مع هذا أن يكون ما سواه إما **متحيزا** أو حالا في **المتحيز**، مع أن **المتحيز** هذا في **حيز** وجودي سوى الله، وهو محدث، فإن هذا تناقض ظاهر لأنه يستلزم أن يكون هنا ثلاثة موجودة محدثة:

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣٥٣/٢

(١) أكثر هذا الكلام موجود بمعناه وإن لم يكن بلفظه في " الشامل " ص [٠ - ٩] ٥٧.." (١)

"متحيز وحيز وقائم بالمتحيز، فتكون الموجودات سوى الله ثلاثة وهي محدثة عندهم. وهذا يناقض قولهم: إن ما سوى الله: إما متحيز، وإما قائم بمتحيز.

وأما اعتراض الطوسي عليه فإنه مني على أن التحيز هو المكان، وليس هذا هو المشهور عند المتكلمين، بل المشهور عندهم الفرق بينهما. وما ذكره من القولين في المكان هو نزاع بين المتفلسفة أصحاب أفلاطن وأصحاب أرسطو، فأولئك يقولون: هو جوهر قائم بنفسه تحل به الأجسام، وليس هذا قول كثير من المتكلمين، بل كل ما قام بنفسه فهو عندهم جسم، إذ الجوهر الذي له هو جسم، ليس عندهم جوهر قائم بنفسه غير هذين، ومن أثبت منهم جوهرا غير جسم فإنه محدث عندهم، لأن كل ما سوى الله فإنه محدث مسبوق بالعدم باتفاق أهل الملل، سواء قالوا بدوام الفاعلية وأنه لا يزال يحدث شيئا بعد شيء، أو لم يقولوا بدوام الفاعلية.

والمتكلمون الذين يقولون: كل ما سوى الله فهو جسم أو قائم بجسم قد يتناقضون، حيث يثبت أكثرهم الخلاء أمرا موجودا، ويقولون: إنه لا يتقدر بل يفرض فيه التقدير فرضا، وهذا الخلاء هو الجوهر الذي يثبته أفلاطن.

ولكن يمتنع عند أهل الملل أن يكون موجود قديم مع الله فإن الله خالق كل شيء، وكل مخلوق مسبوق بعدم نفسه، وإن قيل مع ذلك بدوام كونه خالقا، فخلقه شيئا بعد شيء دائما لا ينافي أن يكون كل ما." (٢)

"هذا ويقر عليه، كما أنشده عبد الله بن رواحة رضي الله عنه:

شهدت بأن وعد الله حق ... وأن النار مثوى الكافرينا

وأن العرش فوق الماء طاف ... وفوق العرش رب العالمينا

وتحمله ملائكة شداد ... ملائكة الإله مسومينا (١) في قصته المشهورة التي ذكرها غير واحد من العلماء

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٣٥٤

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٣٥٥

لما وطئ سريته ورأته امرأته فقامت إليه لتؤذيه فلم يقر بما فعل، فقالت ألم يقل رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: " «لا يقرأ الجنب القرآن "؟» فأنشد هذه الأبيات فظنت أنه قرآن فسكتت وأخبر – صلى الله عليه وسلم – فاستحسنه.

وقد يراد بالمكان ما يكون محيطا بالشيء من جميع جوانبه ؛ فأما أن يراد بالمكان مجرد السطح الباطن، أو يراد به جوهر لا يحس بحال، فهذا قول هؤلاء المتفلسفة، ولا أعلم أحدا من الصحابة والتابعين وغيرهم من أئمة المسلمين يريد ذلك بلفظ " المكان ". وذلك المعنى الذي أراده أرسطو بلفظ " المكان " عرض ثابت، لكن ليس هذا هو المراد بلفظ " المكان " في كلام علماء المسلمين وعامتهم، ولا في كلام جماهير الأمم: علمائهم وعامتهم. وأما ما أراده أفلاطن فجمهور العقلاء ينكرون وجوده في الخارج، وبسط هذه الأمور له موضع آخر.

وكذلك القول في تداخل الأجسام فيه نزاع معروف بين النظار. وقول الرازي في التداخل: " ذلك محال " هو موضع منع، مشهور ولكن لم يقل أحد من النظار: إن الجوهر في الحيز بمعنى التداخل، سواء فسر الحيز

---

(١) الأبيات مروية في ترجمة عبد الله بن رواحة رضي الله عنه في " الاستيعاب " لابن عبد البر. ورويت أيضا فيه القصة التي قيلت الأبيات بسببها.." (١)

"بالأمر العدمي كما هو المعروف عند أئمة الكلام، أو فسر بالمكان الوجودي الذي (هو) (١) سطح الحاوي، أو جوهر عقلي كما يقوله من يقوله من المتفلسفة (٢) ، أو فسر الحيز بالمعنى اللغوي المعقول في مثل قوله: {أو متحيزا إلى فئة} [سورة الأنفال: ١٦] وهذا الحيز هو جسم يحوز المتحيز، ليس هو عدميا ولا عرضا، ولا يجوز الجوهر العقلي المتنازع في وجوده.

والمقصود أنه أي معنى أريد بلفظ الحيز فقول النظار: " إن الجوهر في الحيز ليس بمعنى التداخل المتنازع فيه وفي وجوده، فلهذا لم يحتج إلى ذكر الكلام في مسألة التداخل في هذا المقام] (٣) .

[فصل التعليق على قوله وأن أمره ونهيه وإخباره حادث لاستحالة أمر المعدوم ونهيه وإخباره]

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣٥٧/٢

(فصل) وأما قوله (٤) : " وأن (٥) أمره ونهيه وإخباره حادث لاستحالة أمر المعدوم ونهيه وإخباره ".
فيقال: هذه مسألة كلام الله تعالى، والناس فيها مضطربون، وقد بلغوا فيها إلى تسعة (٦) أقوال: [وعامة الكتب المصنفة في الكلام وأصول

---

(١) بعد كلمة " الذي " توجد إشارة إلى الهامش، ولكن لا تظهر الكلمة الساقطة في المصورة، ورجحت أن تكون " هو ".
(٢) بعد كلمة " المتفلسفة " كلمة كأنها " أمر " ورجحت أن تكون زيادة من الناسخ.
(٣) هنا ينتهي السقط المشار إلى أوله ص ٣٤٩.
(٤) سبق ورود كلام ابن المطهر الثاني في " منهاج الكرامة " ٨٢/١ (م) ، وفي هذا الجزء، ص [٠ - ٩] ٩.
(٥) ب، أ: فإن ؛ ع: إن ؛ والمثبت عن (ن) ، (م) وهو الذي في " منهاج الكرامة ".
(٦) ب، أ: سبعة، وهو خطأ.." [(١)]

"وروي عنه أنه قال: لا يسمى باسم يسمى به الخالق، فلم يسمه (١) إلا بالخالق القادر لأنه كان جبريا يرى أن العبد لا قدرة له (٢) ، وربما قالوا: ليس بشيء كالأشياء. (٣) ولا ريب أن الله تعالى ليس كمثله شيء، ولكن ليس مقصودهم إلا أن حقيقة التشبيه منتفية عنه حتى (٤) لا يثبتون أمرا متفقا عليه. (٥) * وتحقيق هذا الموضع بالكلام في معنى التشبيه والتمثيل. أما " التمثيل " فقد نطق الكتاب بنفيه عن الله في غير موضع، كقوله تعالى: {ليس كمثله شيء} [سورة الشورى: ١١] ، وقوله: {هل تعلم له سميا} [سورة مريم: ٦٥] وقوله: {ولم يكن له كفوا أحد} ، وقوله: {فلا تجعلوا لله أندادا} [سورة البقرة: ٢٢] ، وقوله: {فلا تضربوا لله الأمثال} [سورة النحل: ٧٤] . ولكن وقع في لفظ " التشبيه " إجمال كما سنبينه إن شاء الله تعالى.
وأما لفظ " الجسم " و " الجوهر " و " **المتحيز** " (٦) و " الجهة " ونحو ذلك

---

(١) ب: فلا يسميه، وهو تحريف.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣٥٨/٢

(٢) ع: أن غير الله لا قدرة له، ويقول الشهرستاني عن آراء الجهم (الملل والنحل ٧٩/١) : " منها قوله: لا يجوز أن يوصف الباري تعالى بصفة يوصف بها خلقه، لأن ذلك يقتضي تشبيها، فنفى كونه حيا عالما وأثبت كونه قادرا فاعلا خالقا، لأنه لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق ". وانظر أيضا: الفرق بين الفرق، ص ١٢٨ ؛ التبصير في الدين، ص ٦٤. وانظر عن قوله بالجبرة المقالات ٣١٢/١ ؛ الملل والنحل ٨٠/١ ؛ الفرق بين الفرق، ص [٠ - ٩] ١٨ ؛ التبصير في الدين، ص [٠ - ٩] ٣.

(٣) انظر المقالات ١٨١/٢. وفي (ن) ، (م) : ليس بشيء من الأشياء.

(٤) حتى: ساقطة من (ب) ، (أ) .

(٥) (*) عند هذا الموضع يوجد سقط كبير في نسختي (ن) ، (م) . يستمر حتى ص ٥٨٠.

(٦) ب (فقط) : **التحيز**.." [١]

"النساء: ٥٩ - ٦١] ، وقوله: {فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى - ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى - قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا - قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى} [سورة طه: ١٢٣ - ١٢٦] . قال ابن عباس رضي الله عنهما: تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة، ثم قرأ هذه الآية، ومثل هذا كثير من الكتاب والسنة، وهذا مما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها.

[القاعدة الواجب اتباعها في مسألة الصفات]

فالواجب أن ينظر في هذا الباب، فما أثبته الله ورسوله أثبتناه، وما نفاه الله ورسوله نفيناه، والألفاظ التي ورد بها النص يعتصم بها في الإثبات والنفي، فنثبت ما أثبتته النصوص من الألفاظ والمعاني. وننفي ما نفته (١) النصوص من الألفاظ والمعاني. وأما الألفاظ التي تنازع فيها من ابتدعها من المتأخرين، مثل لفظ " الجسم " و " الجوهر " (٢) و " **المتحيز** " و " الجهة " ونحو ذلك فلا تطلق نفيا ولا إثباتا حتى ينظر في مقصود قائلها، فإن كان قد أراد بالنفي والإثبات معنى صحيحا موافقا لما أخبر به الرسول صوب المعنى الذي قصده بلفظه، ولكن ينبغي أن يعبر عنه بألفاظ النصوص، لا يعدل (٣) إلى هذه الألفاظ المبتدعة المجملة إلا عند الحاجة، مع قرائن تبين المراد بها، والحاجة مثل أن يكون الخطاب مع من لا

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥٢٧/٢

يتم المقصود معه إن لم يخاطب بها، وأما إن أريد (٤) بها معنى باطل نفي ذلك المعنى،

---

(١) ع: تنفيه.

(٢) أ، ب: مثل لفظ الجوهر.

(٣) ع: نعدل.

(٤) ع: إن أراد.." (١)

"وإن جمع بين حق وباطل، أثبت الحق وأبطل الباطل.

وإذا اتفق شخصان على معنى وتنازعا هل يدل ذلك اللفظ عليه أم لا، عبر عنه بعبارة يتفقان على المراد بها، وكان أقربهما إلى الصواب من وافق اللغة المعروفة، كتنازعهم في لفظ " المركب " هل يدخل فيه الموصوف بصفات تقوم به، وفي لفظ " الجسم " هل مدلوله في اللغة المركب أو الجسد أو نحو ذلك.

وأما لفظ " **المتحيز** " فهو في اللغة اسم لما **يتحيز** إلى غيره، كما قال تعالى: {ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو **متحيزا** إلى فئة} [سورة الأنفال: ١٦] ، وهذا لا بد أن يحيط به **حيز** وجودي، ولا بد أن ينتقل من **حيز** إلى **حيز**، ومعلوم أن الخالق جل جلاله لا يحيط به شيء من مخلوقاته، فلا يكون **متحيزا** بهذا المعنى اللغوي.

وأما أهل الكلام فاصطلاحهم في **المتحيز** أعم من هذا، فيجعلون كل جسم **متحيزا**، والجسم عندهم ما يشار إليه، فتكون السماوات والأرض وما بينهما (١) **متحيزا** على اصطلاحهم، وإن لم يسم ذلك **متحيزا** في اللغة.

والحيز تارة يريدون به معنى موجودا وتارة يريدون به معنى معدوما، ويفرقون بين مسمى **الحيز** ومسمى المكان، فيقولون: المكان أمر وجودي (٢) ، **والحيز** تقدير مكان عندهم. فمجموع الأجسام ليست في شيء موجود، فلا تكون في مكان، وهي عندهم **متحيزة**. ومنهم من

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٥٥٤

(١) عبارة وما بينهما ": ساقطة من (ع) .
(٢) ب، أ: موجود.." [١]

"يتناقض (١) فيجعل **الحيز** تارة موجودا وتارة معدوما، كالرازي (٢) وغيره، كما (قد) (٣) بسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع.

فمن تكلم باصطلاحهم وقال: إن الله **متحيز** بمعنى (أنه) (٤) أحاط به شيء من الموجودات فهذا مخطئ، فهو سبحانه بائن من خلقه، وما ثم موجود إلا الخالق والمخلوق. وإذا كان الخالق بائنا عن المخلوق امتنع أن يكون الخالق في المخلوق، وامتنع أن يكون **متحيزا** بهذا الاعتبار. "

وإن أراد **بالحيز** أمرا عدميا فالأمر العدمي لا شيء، وهو سبحانه بائن عن (٥) خلقه، فإذا سمى العدم الذي فوق العالم **حيزا**، وقال: يمتنع أن يكون فوق العالم لئلا يكون **متحيزا**، فهذا معنى باطل لأنه ليس هناك موجود غيره حتى يكون فيه وقد علم بالعقل والشرع أنه بائن عن (٦) خلقه، كما قد بسط في غير هذا الموضوع.

وهما مما احتج به سلف الأمة وأئمتها على الجهمية - كما احتج به الإمام أحمد في رده على الجهمية - وعبد العزيز الكناني (٧) وعبد الله بن

---

(١) ب، أ: يناقض.
(٢) انظر ما سبق ٢/٣٥١ وما بعدها، وقد أورد ابن تيمية نص كلام الرازي في كتابه " محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين " (ص ٠[- ٩] ٥) وذكر تعليق الطوسي في تلخيص المحصل ثم علق على كلامهما.
(٣) ما بين القوسين ساقط من (ب) ، (أ) .
(٤) ما بين القوسين ساقط من (ب) ، (أ) .
(٥) ع: من.
(٦) ع: من.
(٧) ع: الكتاني، وهو خطأ. وهو عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز بن مسلم الكناني المكي، كان يلقب

---

[١] منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٥٥٥

بالغول لدمامته، سمع من سفيان بن عيينة وكان من تلاميذ الشافعي، وناظر بشرا المريسي أمام المأمون وله كتاب الحيدة، وقد توفي سنة ٢٤٠. انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب ٣٦٣/٦ ؛ العبر للذهبي ٣٣٤/١ ؛ الأعلام ١٥٤/٤ - ١٥٥. وانظر كتاب " الحيدة " له، ص 72 - ٢٨ ط. مطبعة الإمام بالقاهرة بدون تاريخ.." (١)

"قيل له: إن أردت بالجهة أمرا وجوديا، فالمقدمة الأولى ممنوعة، وإن أردت بها أمرا عدميا فالثانية ممنوعة، فيلزم بطلان إحدى المقدمتين على كل تقدير، فتكون الحجة باطلة.

وذلك أنه إن أراد بالجهة أمرا وجوديا، لم يلزم أن يكون كل مرئي في جهة وجودية، فإن سطح العالم الذي هو أعلاه ليس في جهة وجودية، ومع هذا تجوز رؤيته فإنه جسم من الأجسام. فبطل قولهم: كل مرئي لا بد أن يكون في جهة وجودية، (١ إن أراد بالجهة أمرا وجوديا ١) . (١) وإن أراد بالجهة أمرا عدميا منع المقدمة الثانية، فإنه إذا قال: الباري ليس في جهة عدمية، وقد علم أن العدم ليس بشيء، كان حقيقة قوله: إن الباري لا يكون موجودا قائما بنفسه، حيث لا موجود إلا هو، وهذا باطل.

وإن قال: هذا يستلزم (٢) أن يكون جسما أو **متحيزا**، عاد الكلام معه في مسمى الجسم **والمتحيز**. (٣)

فإن قال: هذا يستلزم أن يكون مركبا من الجواهر المنفردة، أو من المادة والصورة، وغير ذلك من المعاني الممتنعة على الرب، لم يسلم له هذا التلازم.

وإن قال: يستلزم أن يكون الرب مشارا إليه ترفع الأيدي إليه في الدعاء (٤) ، وتعرج الملائكة والروح إليه، وعرج بمحمد - صلى الله عليه

---

(١) : (١ - ١) ساقط من (ع) .

(٢) ب، أ: وإذا قال أحد يستلزم. . إلخ، وهو تحريف.

(٣) ب، أ: **المتحيز**.

(٤) ب: أن يكون والرب يشار إليه برفع الأيدي في الدعاء ؛ أ: أن يكون الرب يشار إليه برفع الأيدي إليه في الدعاء.." (٢)

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥٥٦/٢

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥٥٩/٢

"قيل: لفظ الجبر لم يرد في كتاب ولا سنة لا بنفي ولا إثبات، واللفظ إنما يكون له حرمة إذا ثبت عن المعصوم، وهي ألفاظ النصوص، فتلك علينا أن نتبع معانيها، وأما الألفاظ المحدثة مثل لفظ الجبر فهو مثل لفظ الجهة **والحيز** ونحو ذلك.

ولهذا كان المنصوص عن أئمة الإسلام مثل الأوزاعي والثوري وعبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل وغيرهم أن هذا اللفظ لا يثبت ولا ينفى مطلقا، فلا يقال مطلقا: جبر، ولا يقال: لم يجبر، فإنه لفظ مجمل.

ومن علماء السلف (١) من أطلق نفيه، كالزبيدي صاحب الزهري، وهذا نظر إلى المعنى المشهور من معناه في اللغة، فإن المشهور إطلاق لفظ الجبر والإجبار على ما يفعل بدون إرادة المجبور بل مع كراهته كما يجبر الأب ابنته على النكاح.

وهذا المعنى منتف في حق الله تعالى فإنه سبحانه لا يخلق فعل العبد الاختياري بدون اختياره، بل هو الذي جعله مريدا مختارا، وهذا لا يقدر عليه أحد إلا الله.

ولهذا قال من قال من السلف: الله أعظم وأجل (٢) من أن يجبر، إنما يجبر غيره من لا (٣) يقدر على جعله مختارا، والله تعالى يجعل العبد مختارا فلا يحتاج إلى إجباره.

---

(١) ع: السنة.

(٢) وأجل: ساقطة من (ع) .

(٣) لا: ساقطة من (أ) .." (١)

"وأما قوله (١) : " إنها سألت: من تولى الخلافة؟ فقالوا: علي. فخرجت لقتاله على دم عثمان، فأي (٢) ذنب كان لعلي في ذلك؟ ".

فيقال له: أولا: قول القائل (٣) : إن عائشة وطلحة والزبير اتهموا عليا بأنه قتل عثمان وقاتلوه على ذلك - كذب بين (٤) ، بل إنما طلبوا القتلة الذين كانوا **تحيزوا** إلى علي، وهم يعلمون أن براءة علي من دم عثمان كبراءتهم وأعظم، لكن القتلة كانوا قد أووا إليه، فطلبوا قتل القتلة، ولكن كانوا عاجزين عن ذلك هم وعلي، لأن القوم كانت لهم قبائل يذبون عنهم.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/٢٤٦

والفتنة إِذا وقعت عجز العقلاء فيها عن (٥) دفع السفهاء، فصار الأكابر [- رضي الله عنهم -] (٦) عاجزين عن إطفاء الفتنة وكف أهلها. وهذا شأن الفتن كما قال تعالى: {واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة} [سورة الأنفال: ٢٥] . وإذا وقعت الفتنة لم يسلم من التلوث بها إلا من عصمه الله.

وأيضا فقوله: " أي ذنب كان لعلي في قتله؟ (٧) ".

تناقض منه ؛ فإنه يزعم أن عليا كان ممن (٨) يستحل قتله [وقتاله] (٩) ،

---

(١) ن، م، ر، ص، هـ: وأما قول القائل.

(٢) أ، ب: وأي

(٣) عبارة " قول القائل ": ساقطة من (ر) ، (ص) ، (هـ)

(٤) بين: ساقطة من (ب) . وفي (أ) : تنز، وهو تحريف.

(٥) ن، و: عنها عن.

(٦) رضي الله عنهم: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٧) في قتله: كذا في (أ) ، (ب) . وفي سائر النسخ: في قتاله.

(٨) ر، ص، هـ، ب، و: ممن كان. وسقطت " ممن " من (أ) .

(٩) وقتاله: ساقطة من (ن) ، (م) . وفي ص: وقاتله، وهو تحريف.." [(١)]

"سبقه من قرون الأمة بالإيمان، وإن كان قد أخطأ في تأويل تأوله فخالف السنة، أو أذنب ذنبا، فإنه من إخوانه الذين سبقوه بالإيمان، فيدخل في العموم، وإن كان من الثنتين والسبعين فرقة، فإنه ما من فرقة إلا وفيها خلق كثير ليسوا كفارا، بل مؤمنين فيهم ضلال وذنب يستحقون به الوعيد، كما يستحقه عصاة المؤمنين.

والنبي - صلى الله عليه وسلم - لم يخرجهم من الإسلام، بل جعلهم من أمته، ولم يقل: إنهم يخلدون في النار. فهذا أصل عظيم ينبغي مراعاته ؛ فإن كثيرا من المنتسبين إلى السنة فيهِم بدعة، من جنس بدع الرافضة والخوارج. وأصحاب الرسول - صلى الله عليه وسلم - علي بن أبي طالب وغيره لم يكفروا الخوارج الذين قاتلوهم، بل أول ما خرجوا عليه **وتحيزوا** بحروراء، وخرجوا عن الطاعة والجماعة، قال لهم علي بن

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣٤٣/٤

أبي طالب رضي الله عنه: إن لكم علينا أن لا نمنعكم مساجدنا (١) ولا حقكم من الفيء. ثم أرسل إليهم ابن عباس فناظرهم فرجع نحو نصفهم، ثم قاتل الباقي وغلبهم، ومع هذا لم يسب لهم ذرية، ولا غنم لهم مالا، ولا سار فيهم سيرة الصحابة في المرتدين، كمسيلمة الكذاب وأمثاله، بل كانت سيرة علي والصحابة في الخوارج مخالفة لسيرة الصحابة في أهل الردة، ولم ينكر أحد على علي ذلك، فعلم اتفاق الصحابة على أنهم لم يكونوا مرتدين عن دين الإسلام (٢) .

قال الإمام محمد بن نصر المروزي (٣) : " وقد ولي علي رضي الله عنه

---

(١) أ، ب: من مساجدنا.

(٢) ن، م: عن الإسلام.

(٣) سبقت ترجمته فيما سبق ١٠٦/٢." (١)

"وبمحبوبه عن محبته، وبمعبوده عن عبادته، ونحو ذلك، كما يقدر الشيء بخلاف ما هو عليه، كما إذا قدر أن الجبل من ياقوت، والبحر من زئبق، فتقدير الأمور على خلاف ما هي عليه هو تقدير اعتقادات باطلة.

والاعتقادات الباطلة لا (١) تكون إلا في الأذهان، فمن قدر ماهية لا في الذهن ولا في الخارج، فهو مثل من قدر موجودا لا واجبا ولا ممكنا، ولا قديما ولا محدثا، ولا قائما بنفسه ولا قائما بغيره، وهذا التقدير في الذهن.

وقد بسطنا الكلام على ذلك لما بينا فساد احتجاج كثير من أهل النظر بالتقديرات الذهنية على الإمكانات الخارجية، كما يقوله الرازي وغيره: إنا يمكننا أن نقول: الموجود إما داخل العالم، وإما خارج العالم، وإما لا داخل العالم ولا خارجه، وكل (٢) موجود إما مباين لغيره وإما محايث له، وإما لا مباين ومحايث ؛ فهذا يدل على إمكان القسم الثالث.

وكذلك إذا قلنا: الموجود إما **متحيز** وإما قائم **بالمتحيز**، وإما لا **متحيز**، ولا قائم **بالمتحيز**. وهذا يدل على إمكان القسم [الثالث] (٣) وهذا غلط ؛ فإن هذا كقول القائل: الموجود إما قائم بنفسه وإما قائم بغيره، وإما لا قائم بنفسه ولا بغيره، فدل على إمكان القسم الثالث، فإن هذا غلط.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢٤١/٥

(١) والاعتقادات الباطلة لا: عند هذا الموضع تنتهي نسخة (و) الولايات المتحدة الأمريكية في ص ٢٨٢ منها، كما بينت ذلك في المقدمة.

(٢) ر، ي: أو كل.

(٣) الثالث: ساقطة من (ن)." [١]

"المسلمين يومئذ يشتد في أثر رجل من المشركين أمامه، إذ سمع ضربة بالسوط فوقه، وصوت الفارس يقول: أقدم حيزوم (١) ، فنظر إلى المشرك أمامه فخر مستلقيا، فنظر إليه فإذا قد (٢) خطم (٣) أنفه وشق وجهه كضربة السوط (٤) . فاخضر ذلك أجمع، فجاء الأنصاري فحدث بذلك (٥) رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال: " صدقت، ذلك (٦) من مدد السماء الثالثة " فقتلوا يومئذ سبعين وأسروا سبعين. فقال (٧) أبو زميل: قال ابن عباس: فلما أسروا الأسارى قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لأبي بكر وعمر: " ما ترون في هؤلاء الأسارى؟ " فقال أبو بكر: [يا نبي الله] (٨) هم بنو العم والعشيرة، أرى أن تأخذ منهم فدية، فتكون (٩) لنا قوة على المشركين (١٠) ، فعسى الله أن يهديهم للإسلام. فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: " ما ترى يا ابن الخطاب؟ " قلت: لا والله يا رسول الله ما أرى

(١) حيزوم: كلمة زجر للفرس معلومة في كلامهم، وقيل: اسم فرس الملك.

(٢) مسلم: فإذا هو قد.

(٣) الخطم: الأثر على الأنف.

(٤) كضربة السوط: كذا في (ب) ، مسلم، وفي (ن) ، (م) : لضربه بالسيف، وفي سائر النسخ: لضربه بالسوط.

(٥) بذلك: كذا في (ح) ، (ب) ، مسلم، وفي سائر النسخ: ذلك.

(٦) ح، ر، م: ذاك.

(٧) مسلم: قال.

(٨) يا نبي الله: في (ب) ، مسلم فقط.

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٤٥٩/٥

(٩) فتكون: كذا في (ب) ، مسلم، وفي سائر النسخ: تكون.

(١٠) مسلم: الكفار.." (١)

"على علي إذا رأى أن الكفار لا يؤمنون، أن يتخذ له ولشيعته دارا غير دار أهل الردة والكفر، ويباينهم كما باين المسلمون لمسيلمة الكذاب وأصحابه.

وهذا نبي الله صلى الله عليه وسلم كان بمكة هو وأصحابه في غاية الضعف، ومع هذا فكانوا يباينون الكفار، ويظهرون مباينتهم بحيث يعرف المؤمن من الكافر، وكذلك هاجر من هاجر منهم إلى أرض الحبشة مع ضعفهم، وكانوا يباينون النصارى، ويتكلمون بدينهم قدام النصارى.

وهذه بلاد الإسلام مملوءة من اليهود والنصارى، وهم مظهرون لدينهم **متحيزون** عن المسلمين.

فإن كان كل من يشك (١) في خلافة علي كافرا عنده وعند أهل بيته، وليس بمؤمن عندهم إلا من اعتقد أنه الإمام المعصوم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن لم يعتقد ذلك فهو مرتد عند علي وأهل بيته، فعلي أول من بدل الدين، ولم يميز المؤمنين من الكافرين، ولا المرتدين من المسلمين.

وهب أنه كان عاجزا عن قتالهم وإدخالهم في طاعته فلم يكن عاجزا عن مباينتهم، ولم يكن أعجز من الخوارج الذين هم شرذمة (قليلة) (٢) من عسكره، والخوارج اتخذوا لهم دارا غير دار الجماعة وباينوهم كما (٣) كفروهم، وجعلوا أصحابهم (٤) هم المؤمنين.

---

(١) م: متى شك

(٢) قليلة: زيادة في (م)

(٣) ن: لما

(٤) ن، م، س: أصحابه، وهو خطأ." (٢)

"ومن المعلوم بالضرورة أنه لا بد من موجود قديم واجب بنفسه، يمتنع عليه العدم؛ فإن الموجود: إما ممكن ومحدث، وإما واجب وقديم. والممكن المحدث لا يوجد إلا بواجب قديم، فإذا كان ما يستدل به على نفي الصفات الثابتة يستلزم نفي الموجود الواجب القديم، ونفي ذلك يستلزم نفي الموجود مطلقا، علم

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٣١/٦

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٤٠٧/٧

أن من عطل شيئا من الصفات الثابتة بمثل هذا الدليل كان قوله مستلزما تعطيل الموجود المشهود.
ومثال ذلك: أنه إذا قال: النزول والاستواء ونحو ذلك من صفات الأجسام، فإنه لا يعقل النزول والاستواء إلا لجسم مركب، والله - سبحانه - منزه عن هذه اللوازم، فيلزم تنزيهه عن الملزوم. أو قال: هذه حادثة، والحوادث لا تقوم إلا بجسم مركب، وكذلك إذا قال: الرضا والغضب والفرح والمحبة ونحو ذلك هو من صفات الأجسام.
فإنه يقال له: وكذلك الإرادة، والسمع، والبصر، والعلم، والقدرة من صفات الأجسام، فإنا كما لا نعقل ما ينزل، ويستوى ويغضب ويرضى إلا جسم، لم نعقل ما يسمع ويبصر ويريد، ويعلم ويقدر إلا جسما.
فإذا قيل: سمعه ليس كسمعنا، وبصره ليس كبصرنا، وإرادته ليست كإرادتنا، وكذلك علمه وقدرته.
قيل له: وكذلك رضاه ليس كرضانا، وغضبه ليس كغضبنا، وفرحه ليس كفرحنا، ونزوله واستواؤه ليس كنزولنا واستوائنا.
فإذا قال: لا يعقل في الشاهد غضب إلا غليان دم القلب لطلب الانتقام، ولا يعقل نزول إلا الانتقال، والانتقال يقتضى تفريغ حيز وشغل آخر، فلو كان ينزل، لم يبق فوق العرش رب.
قيل: ولا يعقل في الشاهد إرادة إلا ميل القلب إلى جلب ما يحتاج إليه وينفعه، ويفتقر فيه إلى ما سواه ودفع ما يضره، والله - سبحانه وتعالى - كما أخبر عن نفسه المقدسة في حديثه الإلهي: "يا عبادي، إنكم لن تبلغوا نفعي فتنفعوني، ولن تبلغوا ضري فتضروني "؛ فهو منزه عن الإرادة التي لا يعقل في الشاهد إلا هي.
وكذلك السمع لا يعقل في الشاهد إلا بدخول صوت في الصماخ [الصماخ: خرق الأذن، ويطلق على الأذن نفسها] ، وذلك لا يكون إلا في أجوف؛ والله - سبحانه - أحد صمد منزه عن مثل ذلك، بل وكذلك البصر والكلام لا يعقل في الشاهد إلا في محل أجوف، والله - سبحانه - أحد صمد منزه عن ذلك.." (١)
"منهم من يقول: هو فوق العرش وليس بجسم.
ومنهم من يقول: هو فوق العرش وهو جسم.
ومنهم من يقول: هو فوق العرش ولا أقول: هو جسم، ولا ليس بجسم، ثم من هؤلاء من يسكت عن هذا النفي والإثبات؛ لأن كليهما بدعة في الشرع.

---

(١) شرح حديث النزول ابن تيمية ص/٢٤

ومنهم من يستفصل عن مسمى الجسم، فإن فسر بما يجب تنزيه الرب عنه نفاه وبين أن علوه على العرش لا يستلزم ذلك، وإن فسر بما يتصف الرب به لم ينف ذلك المعنى. فالجسم في اللغة هو البدن، والله منزه عن ذلك، وأهل الكلام قد يريدون بالجسم ما هو مركب من الجواهر المفردة أو من المادة والصورة. وكثير منهم ينازع في كون الأجسام المخلوقة مركبة من هذا وهذا، بل أكثر العقلاء من بنى آدم عندهم أن السموات ليست مركبة، لا من الجواهر المفردة، ولا من المادة والصورة، فكيف يكون رب العالمين مركبا من هذا وهذا؟ فمن قال: إن الله جسم، وأراد بالجسم هذا المركب، فهو مخطئ في ذلك. ومن قصد نفي هذا التركيب عن الله، فقد أصاب في نفيه عن الله، لكن ينبغي أن يذكر عبارة تبين مقصوده.

ولفظ التركيب قد يراد به أنه ركبه مركب، أو أنه كانت أجزاؤه متفرقة فاجتمع، أو أنه يقبل التفريق، والله منزه عن ذلك كله.

وقد يراد بلفظ الجسم **والمتحيز** ما يشار إليه بمعنى أن الأيدي ترفع إليه في الدعاء، وأنه يقال: هو هنا وهناك، ويراد به القائم بنفسه، ويراد به الموجود. ولا ريب أن الله موجود قائم بنفسه، وهو عند السلف وأهل السنة ترفع الأيدي إليه في الدعاء، وهو فوق العرش. فإذا سمى المسمى ما يتصف بهذه المعاني جسما، كان كتسمية الآخر ما يتصف بأنه حي عالم قادر جسما، وتسمية الآخر ما له حياة وعلم وقدرة جسما.

ومعلوم أن هؤلاء كلهم ينازعون في ثلاث مقامات:." (١)

"كانوا يراعون لفظ القرآن والحديث فيما يثبتونه وينفونه عن الله من صفاته وأفعاله، فلا يأتون بلفظ محدث مبتدع في النفي والإثبات، بل كل معنى صحيح فإنه داخل فيما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم. والألفاظ المبتدعة ليس لها ضابط، بل كل قوم يريدون بها معنى غير المعنى الذي أراده أولئك؛ كلفظ الجسم، والجهة، **والحيز**، والجبر ونحو ذلك، بخلاف ألفاظ الرسول فإن مراده بها يعلم كما يعلم مراده بسائر ألفاظه، ولو يعلم الرجل مراده لوجب عليه الإيمان بما قاله مجملا. ولو قدر معنى صحيح ـ والرسول صلى الله عليه وسلم لم يخبر به ـ لم يحل لأحد أن يدخله في دين المسلمين، بخلاف ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم فإن التصديق به واجب.

والأقوال المبتدعة تضمنت تكذيب كثير مما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، وذلك يعرفه من عرف مراد الرسول صلى الله عليه وسلم ومراد أصحاب تلك الأقوال المبتدعة. ولم انتشر الكلام المحدث، ودخل

---

(١) شرح حديث النزول ابن تيمية ص/٦٩

فيه ما يناقض الكتاب والسنة، وصاروا يعارضون به الكتاب والسنة، صار بيان مرادهم بتلك الألفاظ وما احتجوا به لذلك من لغة وعقل، يبين للمؤمن ما يمنعه أن يقع في البدعة والضلال، أو يخلص منها ـ إن كان قد وقع ـ ويدفع عن نفسه في الباطن والظاهر ما يعارض إيمانه بالرسول صلى الله عليه وسلم من ذلك. وهذا مبسوط في موضعه.

والمقصود هنا أن ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم لا يدفع بالألفاظ المجملة كلفظ التجسيم وغيره مما قد يتضمن معنى باطلا، والنافي له ينفي الحق والباطل. فإذا ذكرت المعاني الباطلة نفرت القلوب. وإذا ألزموه ما يلزمونه من التجسيم ـ الذي يدعونه نفر إذا قالوا له: هذا يستلزم التجسيم؛ لأن هذا لا يعقل إلا في جسم ـ لم يحسن نقض ما قالوه، ولم يحسن حله. وكلهم متناقضون.

وحقيقة كلامهم أن ما وصف به الرب نفسه، لا يعقل منه إلا ما يعقل في قليل من المخلوقات التي نشهدها كأبدان بني آدم. وهذا في غاية الجهل؛ فإن من المخلوقات مخلوقات." (١)

"لم نشهدها كالملائكة والجن حتى أرواحنا. ولا يلزم أن يكون ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم مماثلا لها، فكيف يكون مماثلا لما شاهدوه؟ !

وهذا الكلام في لفظ الجسم من حيث [اللغة]

وأما الشرع، فمعلوم أنه لم ينقل عن أحد من الأنبياء ولا الصحابة، ولا التابعين، ولا سلف الأمة أن الله جسم، أو أن الله ليس بجسم، بل النفي والإثبات بدعة في الشرع.

وأما من جهة العقل فبينهم نزاع فيما اتفقوا على تسميته جسما: كالسماء والأرض، والريح والماء، ونحو ذلك مما يشار إليه ويختص بجهة وهو **متحيز**، قد تنازعوا: هل هو مركب من جواهر لا تقبل القسمة، أو من مادة وصورة، أو لا من هذا ولا من هذا؟ وأكثر العقلاء على القول الثالث. وكل من القولين الأولين قاله طائفة من النظار. والأول: كثير في أهل الكلام، والثاني: كثير في الفلاسفة، لكن قول الطائفتين باطل، معلوم بالعقل بطلانه عند أهل القول الثالث.

وإذا كان كذلك، فإذا قال القائل: أنا أقول: إنه فوق العرش، وأنه ترفع الأيدي إليه ونحو ذلك، وليس كل ما كان كذلك كان مركبا من أجزاء مفردة، ولا من المادة والصورة العقليين، كان الكلام مع هذا في التلازم. فإذا قال الثاني: بل كل ما كان فوق غيره، وكل ما كان يشار إليه بالأيدي، فلا يكون إلا مركبا إما من هذا،

---

(١) شرح حديث النزول ابن تيمية ص/٧٩

وإما من هذا: كان هذا بمنزلة قول الآخر: كل ما كان حيا قادرا عالما، فلا يكون إلا مركبا هذا التركيب، أو كل ما كان له حياة وعلم وقدرة، فلا يكون إلا مركبا هذا التركيب، أو كل ما كان سميعا بصيرا متكلما فلا يكون إلا مركبا هذا التركيب، بناء على أن كل موجود قائم بنفسه هو جسم، وكل جسم فهو مركب هذا التركيب.

ومعلوم أن هذا باطل عند جماهير العلماء والعقلاء باتفاقهم؛ فإني لا أعلم طائفة من العقلاء المعتبرين أنهم قالوا: هو جسم، وهو مركب هذا التركيب، بل الذي أعرف أنهم." (١)

"روحه، فجب ما رأي شيئا من مخاريق الشيطان أو باطلا وقف عليه كما يقف في يقظته، وكذلك يؤدي إلى قبله، فلا يعقل ما رأي، لآنه خلط الحق بالباطل، فلا يمكن ميكن معبر يعبر له، وقد اختلط الحق بالباطل، فلا يمكن معبر يعبر له، وقد اختلط الحق بالباطل. قال الإمام ابن منده: ومما يشهد لهذا الكلام ما ذكرناه عن عمر وعلى وأبي الدرداء ـ رضي الله عنهم.

قلت: وخرج ابن قتيبة في كتاب [تعبير الرؤيا] ، قال: حدثني حسين بن حسن المروزي [حسين بن الحسن بن حرب السلمي بن عبد الله المروزي، نزيل مكة. روى عن ابن المبارك ويزيد بن زريع وابن علية وغيرهم، وروى عنه الترمذي وابن ماجه وغيرهما، وثقه ابن حبان وغير واحد. مات سنة ٢٤٦هـ] ، أخبرنا ابن المبارك عبد الله، ثنا المبارك عن الحسن أنه قال: أنبئت أن العبد إذا نام وهو ساجد يقول الله ـ تبارك وتعالى: " انظروا إلى عبدي، روحه عندي، وجسده في طاعتي ".

وإذا كانت الروح تعرج إلى السماء مع أنها في البدن، علم أنه ليس عروجها من جنس عروج البدن الذي يمتنع هذا فيه. وعروج الملائكة ونزولها من جنس عروج الروح ونزولها، لا من جنس عروج البدن ونزوله. وصعود الرب ـ عز وجل ـ فوق هذا كله وأجل من هذا كله؛ فإنه ـ تعالى ـ أبعد عن مماثلة كل مخلوق من مماثلة مخلوق لمخلوق.

وإذا قيل: الصعود والنزول والمجيء والإتيان أنواع جنس الحركة، قيل: والحركة ـ أيضا ـ أصناف مختلفة، فليست حركة الروح كحركة البدن، ولا حركة الملائكة كحركة البدن، والحركة يراد بها انتقال البدن والجسم من حيز، ويراد بها أمور أخرى، كما يقوله كثير من الطبائعية والفلاسفة: منها الحركة في الكم كحركة النمو، والحركة في الكيف كحركة الإنسان من جهل إلى علم، وحركة اللون أو الثياب من سواد إلى بياض، والحركة

(١) شرح حديث النزول ابن تيمية ص/٨٠

في الأين كالحركة تكون بالأجسام النامية من النبات والحيوان في النمو والزيادة، أو في الذبول والنقصان، وليس هناك انتقال جسم من حيز إلى حيز.

ومن قال: إن الجواهر المفردة تنتقل، فقوله غلط، كما هو مبسوط في موضعه. وكذلك الأجسام تنتقل ألوانها وطعومها وروائحها، فيسود الجسم بعد ابيضاضه، ويحلو." (١)

"بعد مرارته، بعد أن لم يكن كذلك. وهذه حركات واستحالات وانتقالات، وإن لم يكن في ذلك انتقال جسم من حيز إلى حيز. وكذلك الجسم الدائر في موضع واحد كالدولاب والفلك هو بجملته لا يخرج من حيزه، وإن لم يزل متحركا. وهذه الحركات كلها في الأجسام، وأما في الأرواح فالنفس تنتقل من بغض إلى حب، ومن سخط إلى رضا. ومن كراهة إلى إرادة، ومن جهل إلى علم، ويجد الإنسان من حركات نفسه وانتقالاتها وصعودها ونزولها ما يجده. وذلك من جنس آخر غير جنس حركات بدنه.

وإذا عرف هذا؛ فإن للملائكة من ذلك ما يليق بهم، وإن ما يوصف به الرب ـ تبارك وتعالى ـ هو أكمل وأعلى وأتم من هذا كله، وحينئذ فإذا قال السلف والأئمة ـ كحماد بن زيد، وإسحاق بن راهويه، وغيرهما من أئمة أهل السنة ـ أنه ينزل ولا يخلو منه العرش، لم يجز أن يقال: إن ذلك ممتنع، بل إذا كان المخلوق يوصف من ذلك بما يستحيل من مخلوق آخر، فالروح توصف مِن ذلك بما يستحيل اتصاف البدن به، كان جواز ذلك في حق الرب ـ تبارك وتعالى ـ أولى من جوازه من المخلوق كأرواح الآدميين والملائكة.

ومن ظن أن ما يوصف به الرب ـ عز وجل ـ لا يكون إلا مثل ما توصف به أبدان بني آدم، فغلطه أعظم من غلط من ظن أن ما توصف به الروح مثل ما توصف به الأبدان.

وأصل هذا: أن قربه ـ سبحانه ـ ودنوه من بعض مخلوقاته، لا يستلزم أن تخلو ذاته من فوق العرش، بل هو فوق العرش، ويقرب من خلقه كيف شاء، كما قال ذلك من قاله من السلف، وهذا كقربه إلى موسى لما كلمه من الشجرة، قال تعالى: {إذ قال موسى لأهله إني آنست نارا سآتيكم منها بخبر أو آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم وألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى." (٢)

(١) شرح حديث النزول ابن تيمية ص/٩٨

(٢) شرح حديث النزول ابن تيمية ص/٩٩

"أصحاب الإمام أحمد وغيرهم. وقد ذكر القاضي أبو يعلى الأقوال الثلاثة عن أصحاب الإمام أحمد في [الروايتين والوجهين] وغير ذلك من الكتب.

وقبل ذلك ينبغي أن يعرف أن لفظ الحركة والانتقال والتغير والتحول، ونحو ذلك، ألفاظ مجملة؛ فإن المتكلمين إنما يطلقون لفظ الحركة على الحركة المكانية، وهو انتقال الجسم من مكان إلى مكان بحيث يكون قد فرغ **الحيز** الأول وشغل الثاني، كحركة أجسامنا من **حيز** إلى **حيز**، وحركة الهواء والماء، والتراب والسحاب، من **حيز** إلى **حيز**، بحيث يفرغ الأول ويشغل الثاني، فأكثر المتكلمين لا يعرفون للحركة معنى إلا هذا.

ومن هنا نفوا ما جاءت به النصوص من أنواع جنس الحركة؛ فإنهم ظنوا أن جميعها إنما تدل على هذا، وكذلك من أثبتها وفهم منها كلها هذا، كالذين فهموا من نزوله إلى السماء الدنيا أنه يبقى فوقه بعض مخلوقاته، فلا يكون هو الظاهر الذي ليس فوقه شيء، ولا يكون هو العلي الأعلى، ويلزمهم ألا يكون مستويا على العرش بحال، كما تقدم.

والفلاسفة يطلقون لفظ [الحركة] على كل ما فيه تحول من حال إلى حال. ويقولون أيضا: حقيقة الحركة هي الحدوث أو الحصول، والخروج من القوة إلى الفعل يسيرا يسيرا بالتدريج. قالوا: وهذه العبارات دالة على معنى الحركة.

وقد يحدون بها الحركة. وهم متنازعون في الرب تعالى: هل تقوم به جنس الحركة؟ على قولين.

وأصحاب أرسطو جعلوا الحركة مختصة بالأجسام، ويصفون النفس بنوع من الحركة، وليست عندهم جسما فيتناقضون. وكانت الحركة عندهم ثلاثة أنواع، فزاد ابن سينا فيها قسما رابعا فصارت أربعة. ويجعلون الحركة جنسا تحته أنواع: حركة في الكيف، وحركة في الكم، وحركة في الوضع، وحركة في الأين.

فالحركة في الكيف: هي تحول الشيء من صفة إلى صفة؛ مثل اسوداده واحمراره واخضراره واصفراره، ومثل مصيره حلوا وحامضا، ومثل تغير رائحته، وكذلك في النفوس كعلم." (١)

"الإنسان بعد جهله، وحبه بعد بغضه، وإيمانه بعد كفره، وفرحه بعد حزنه، ورضاه بعد غضبه، كل هذه الأحوال النفسانية حركة في الكيف، وهذا مما احتج به من جوز منهم الحركة، فإن إرادته لإحداث الشيء عندهم حركة. والحركة في الكم: مثل امتداد الشيء، مثل كبر الحيوان بعد صغره، وطوله بعد قصره،

---

(١) شرح حديث النزول ابن تيمية ص/١٧٩

ومثل امتداد الشجر والنبات وامتداد عروقه في الأرض وأغصانه في الهواء، فهذا حركة في المقدار والكمية، كما أن الأول حركة في الصفات والكيفية.

وأما الحركة في الوضع: فمثل دوران الشيء في موضع واحد، كدوران [الفلك] و [المنجنون] الذي يسمى الدولاب، وكحركة الرحى وغير ذلك، فإنه لا ينتقل من حيز إلى حيز، بل حيزه واحد، لكن يختلف في أوضاعه، فيكون الجزء منه تارة محاذيا للجهة العليا فيصير محاذيا للجهة السفلى، أو للجهة اليمنى فيصير محاذيا للجهة اليسرى.

وهذا النوع يقولون: إن ابن سينا زاده.

والرابع: الحركة في الأين: وهي الحركة المكانية، وهو انتقاله من حيز إلى حيز.

وأما عموم أهل اللغة فيطلقون لفظ الحركة على جنس الفعل. فكل من فعل فعلا فقد تحرك عندهم، ويسمون أحوال النفس حركة، فيقولون: تحركت فيه المحبة، وتحركت فيه الحمية، وتحرك غضبه، وتوصف هذه الأحوال بالحركة والسكون، فيقال: سكن غضبه، قال تعالى: {ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح} [الأعراف: ١٥٤] ، فوصف الغضب بالسكوت، وفي قراءة ابن مسعود - رضي الله عنه - ومعاوية ابن قرة، وعكرمة: [ولما سكن] بالنون وعلى القراءة المشهورة [بالتاء] قال المفسرون: سكت الغضب: أي سكن. وكذلك قال أهل اللغة؛ الزجاج وغيره.." (١)

"[مسألة غسل الكفين قبل الوضوء ثلاثا]

مسألة:

" ويغسل كفيه ثلاثا ".

هذا مسنون لكل متوضئ، سواء إن تحقق طهارتها أو شك في ذلك، وهي من جملة الوضوء حتى لو غسلها قبل الوضوء استحب له إعادة غسلها بعد النية، وكذلك الذي يوضئ الميت، يستحب له أن يغسل كفيه كلما وضأه، نص عليه؛ وذلك لأن الذين وضئوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكروا أنه كان يبدأ فيغسل كفيه ثلاثا؛ ولأن اليد آلة لنقل الماء فاستحب تطهيرها تحقيقا لطهارتهما وتنظيفا لهما وإدخالا لغسلهما في حيز العبادة، ولو أنه علںى سبيل التجديد.

فأما إن كان المتوضئ قد قام من نوم الليل كان غسلهما أوكد حتى يكره تركه، وهو واجب في إحدى

---

(١) شرح حديث النزول ابن تيمية ص/١٨٠

الروايتين، قال القاضي وأصحابه: لا عن حدث ولا عن نجس، لكن تعبد، اختارها أبو بكر، وأكثر أصحابنا لما روى أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا، فإنه لا يدري أين باتت يده» "، متفق عليه إلا أن البخاري لم يذكر العدد، ومقتضى الأمر الإيجاب لا سيما، وغسل اليد مستحب مطلقا فلما خص به هذه الحال دل على وجوبه، وهذا يختص بنوم الليل دون نوم النهار؛ لأن المبيت إنما يكون بالليل فعلى هذا لو استيقظ المحبوس ولم يدر ليل هو أم نهار لم يلزمه غسلهما ومن." (١)

"وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن الفضل أو أحدهما عن الآخر قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: («من أراد الحج فليتعجل فإنه قد يمرض المريض، وتضل الراحلة، وتعرض الحاجة»). رواه أحمد، وابن ماجه، وفيه أبو إسرائيل الملائي.

فأمر بالتعجيل كما أمر به في الحديث الأول، وأمره بالتعجيل من أراده لا يمنع الوجوب، فإن إرادة الواجب واجبة، كما قال تعالى: {لمن شاء منكم أن يستقيم} [التكوير: ٢٨] ويجب عليه أن يريده، ويعزم عليه حين وجوبه عليه، وإنما ذكره – والله أعلم – وبالإرادة ليبين أنه في الحين الذي يعزم عليه ينبغي أن يفعله لا يؤخره ولا يتأخر فعله عن حين إرادته، فإن هذه الإرادة هي التي يخرج بها من حيز." (٢)

"وليس المراد بالجوهر المتحيز كما يريده المتكلمون بل هو قائم بنفسه لا في موضوع.

والصوري احتراز عن الجسم وما في المواد.

وقولهم: لا بتجريد غيره احتراز عن المعقولات المرتسمة في النفس من أشخاص الماديات فإنها تتجرد بتجريد العقل إياها لا بتجريدها بذاتها إذ العقل الفعال المخرج لنفوس الآدميين بالعلوم من القوة إلى الفعل فنسبته إلى المعقولات والقوة العاقلة كنسبة الشمس إلى الإبصار والمبصرات والقوة الباصرة إذ يخرج الإبصار من القوة إلى الفعل، وقد يسمون هذه العقول الملائكة.

وفي وجود جوهر على هذا الوجه يخالفهم المتكلمون إذ لا وجود لعالم بنفسه غير متحيز إلا الله وحده.

والملائكة عندهم أجسام لطيفة متحيزة عند أكثرهم.

وتصحيح ذلك بطريق البرهان وما ذكرناه شرح الاسم ثم قال: "حد النفس هو عندهم اسم مشترك يقع على

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١/١٧٤

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢/٢٠٧

معنى يشترك فيه الإنسان والحيوان والنبات وعلى معنى آخر يشترك فيه الإنسان والملائكة السماوية عندهم. فحد النفس بالمعنى الأول عندهم أنه." (١)

"وما ذكره عنهم من الفرق بين العقول والنفوس وبين الأجسام بأن تلك مجردة عن المادة والأجسام في المادة منبئ على أن للجسم مادة هي جوهر قائم بنفسه وهو من أعظم الباطل.

وما ذكروه من التجريد واحترازهم عن المعقولات بقوله: "لا بتجريد غيره يقتضي الاشتراك في مسمى العقل". وهذا العقل عرض من الأعراض وذاك جوهر قائم بنفسه.

ولا ريب أن كلامهم في إثبات ذلك وإن كان مهيبا عند من لم يمعن النظر فيه فهو عند التحقيق في غاية الفساد والتناقض والاضطراب كما قد أوضحناه في غير هذا الموضع.

وكذلك ما ذكره عن المتكلمين في **المتحيز** فإن لهم في ذلك نزاعا وفيه تفصيل ليس هذا موضعه.." (٢)

"العيانية وهو صلى الله عليه وسلم قد أفصح بها غاية الإفصاح وأوضحها غاية الإيضاح وبين لهم أعظم رؤية يعرفونها وأنه يرونه كذلك فزالت الشبهة.

وقد ناظرت غير واحد من هؤلاء من نفاة الرؤية ومحرفيها من شيعي ومعتزلي وغيرهما وذكرت لهم الشبهة التي تذكرها نفاة الرؤية فقلت هي كلها مبنية على مقدمتين:

إحداهما: أن الرؤية تستلزم كذا وكذا كالمقابلة **والتحيز** وغيرهما.

والثاني: أن هذه اللوازم منتفية عن الله تعالى فكل ما يذكره هؤلاء فأحد الأمرين فيه لازم إما أن لا يكون لازما بل يمكن الرؤية مع عدمه وهذا المسلك سلكه الأشعري وطوائف كالقاضي أحيانا وابن عقيل وغيرهم لكن أكثر العقلاء يقولون إن من ذلك ما هو معلوم الفساد بالضرورة.

وإما أن يكون لازما فلا يكون محالا فليس في العقل ولا في السمع ما يحيله بل إذا قدر أنه لازم للرؤية فهو حق لأن الرؤية حق قد علم ذلك بالإضطرار عن خير البرية أهل العلم بالأخبار النبوية.

وهؤلاء الاتحادية لما فهموا قول هؤلاء الذين لا حقيقة للرؤية عندهم إلا زوال حجاب في الإنسان كالآفة

---

(١) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ابن تيمية ص/١٩٠

(٢) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ابن تيمية ص/١٩٢

التي فيه المانعة من الرؤية قالوا إنه يمكن زوال هذا الحجاب فتحصل المشاهدة وضموا ذلك إلى بقية أصولهم الفاسدة من أنه ليي مباينا لعباده بل هو الوجود المطلق فقالوا يرى." (١)

"وقال تعالى: {لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا} .

وقال تعالى: {لا تأخذه سنة ولا نوم} .

وقال تعالى: {لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد} وأمثال ذلك واعلم أن ما تذكره النفاة المدعون للتنزيه من المتفلسفة والمتكلمة على نفي كونه جسما أو جوهرا أو **متحيزا** أو منقسما أو كونه في جهة أو متحركا ونحو ذلك لم يفدهم شيئا من هذا العام ولا أوجب اعتقاد نفي الإلهية في المسيح والدجال فإن هؤلاء بعينهم هم الذين يعتقدون إلاهية المسيح الدجال والمسيح بن مريم ونحوهما مع تصريحهم بوصف الرب بتلك الصفات السلبية وذلك أنهم إما أن يقولوا تدرع اللاهوت بالناسوت وحل به أو ظهر فيه أو هذه مظاهر ومجالي الإلهية أو تعات الحق أو نحو ذلك من مقالات الإتحاد والذي شاهدناه أن أحذق الناس في الفلسفة والنفي والتنزيه كان أتبع الناس لهؤلاء إذ هم بزعمهم يجمعون بين التنزيه والتشبيه في كل ما يصفونه به حتى وصفوه بكل عيب وكل نقص وكل صفة لمحدث كما قال صاحب الفصوص: "ألا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات وأخبر بذلك عن نفسه وبصفات النقص وبصفات الذم؟ ألا ترى." (٢)

"أصاب. وإن أراد أن الله ليس فوق السماوات، ولا هو على العرش، وليس هناك إله يعبد، ومحمد لم يعرج به إلى الله= فهذا جهمي فرعوني معطل.

ومنشأ الضلال أن يظن أن صفات الرب كصفات خلقه، فيظن أن الله سبحانه على عرشه كالملك المخلوق على سريره، فهذا تمثيل وضلال. وذلك أن الملك مفتقر إلى سريره، ولو زال سريره لسقط، والله غني عن العرش وعن كل شيء، والعرش وكل ما سواه فقير إلى الله، وهو حامل العرش وحملة العرش، وعلوه عليه لا يوجب افتقاره إليه، فإن الله قد جعل المخلوقات عاليا وسافلا، وجعل العالي غنيا عن السافل، كما جعل الهواء فوق الأرض، وليس هو مفتقرا إليها، وجعل السماء فوق الهواء، وليست محتاجة إليه. فالعلي الأعلى رب السماوات والأرض وما بينهما أولى أن يكون غنيا عن العرش وسائر المخلوقات وإن كان عاليا عليها،

---

(١) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ابن تيمية ص/٤٧٦

(٢) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ابن تيمية ص/٥٢٢

سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا.

والأصل في هذا الباب أن كل ما ثبت في كتاب الله أو سنة رسوله وجب التصديق به، مثل علو الرب واستوائه على عرشه ونحو ذلك. وأما الألفاظ المبتدعة في النفي والإثبات مثل قول القائل: هو في جهة أو ليس هو في جهة، وهو **متحيز** أو ليس **بمتحيز**، ونحو ذلك من الألفاظ التي تنازع فيها الناس، وليس مع أحدهم نص، لا عن الرسول ولا عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان ولا أئمة المسلمين، فإن هؤلاء لم يقل أحد منهم: إن الله في جهة، ولا قال: ليس هو في جهة؟ ولا قال: هو **متحيز**، ولا قال: ليس **بمتحيز؟** ولا قال: هو جسم أو جوهر، ولا قال: ليس بجسم ولا جوهر. فهذه." (١)

"جميع المخلوقات بالنسبة إلى قبضته تعالى في هذا الصغر والحقارة كيف تحيط به وتحصره؟

ومن قال: إن الله ليس في جهة، قيل له: ما تريد بذلك؟ فإن أراد بذلك أنه ليس فوق السماوات رب يعبد، ولا على العرش إله، ومحمد لم يعرج به إلى الله تعالى، والأيدي لا ترفع إلى الله تعالى في الدعاء، ولا تتوجه القلوب إليه= فهذا فرعوني معطل جاحد لرب العالمين.

وإن كان معتقدا أنه مقر به، فهو جاهل متناقض في كلامه. ومن هنا دخل أهل الحلول والاتحاد كابن عربي، وقالوا: إن الله بذاته في كل مكان، وأن وجود المخلوقات هو وجود الخالق.

وإن قال: مرادي بقولي "ليس في جهة" أنه لا تحيط به المخلوقات، بل هو بائن عن المخلوقات= فقد أصاب في هذا المعنى.

وكذلك من قال: إن الله **متحيز**، أو قال: ليس **بمتحيز**، إن أراد بقوله "**متحيز**" أن المخلوقات تحوزه وتحيط به فقد أخطأ. وإن أراد أنه منحاز عن المخلوقات لا تحويه فقد أصاب. وإن أراد: ليس ببائن عنها، بل هو لا داخل فيها ولا خارج عنها فقد أخطأ.

والناس في ذلك ثلاثة أصناف: أهل الحلول والاتحاد، وأهل النفي والجحود، وأهل الإيمان والتوحيد والسنة. فأهل الحلول يقولون: إنه بذاته في كل مكان، وقد يقولون بالاتحاد والوحدة، فيقولون: وجود المخلوقات وجود الخالق، كما هو مذهب ابن عربي صاحب "الفصوص" وابن سبعين ونحوهما.." (٢)

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢٠١/٣

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢٠٣/٣

"وهذا معنى قول عمر بن عبد العزيز: عليك بدين الأعراب والصبيان في الكتاب، عليك بما فطره الله عليه. فإن الله فطر عباده على الحق، والرسل بعثوا بتكميل الفطرة وتقريرها، لا بتحويل الفطرة وتغييرها.

وأما أعداء الرسل كالجهمية الفرعونية فيريدون أن يغيروا فطرة الله، ويوردون على الناس شبهات بكلمات مشتبهات لا يفهم كثير من الناس مقصودهم بها، ولا يحسن أن يجيبهم. وقد بسط الكلام عليهم في غير هذا الموضع.

وأصل ضلالهم تكلمهم بكلمات مجملة لا أصل لها في كتاب الله ولا سنة رسوله، ولا قالها أحد من أئمة المسلمين، كلفظ **التحيز** والجسم والجهة ونحو ذلك، فمن كان عارفا بحل شبهاتهم بينها، ومن لم يكن عارفا بذلك فليعرض عن كلامهم، ولا يقبل إلا ما جاء به الكتاب والسنة، كما قال تعالى: (وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) (١) . ومن تكلم في الله وأسمائه وصفاته بما يخالف الكتاب والسنة فهو من الخائضين في آيات الله بالباطل.

وكثير من هؤلاء ينسب إلى أئمة المسلمين ما لم يقولوه، فينسبون إلى الشافعي وأحمد بن حنبل ومالك وأبي حنيفة من الاعتقادات ما لم يقولوه، ويقولون لمن اتبعهم: هذا اعتقاد الإمام الفلاني، فإذا طولبوا بالنقل الصحيح عن الأئمة تبين كذبهم في ذلك، كما يتبين كذبهم فيما ينقلونه عن النبي – صلى الله عليه وسلم – في كثير من البدع والأقوال الباطلة.

ومنهم من إذا طولب بتحقيق نقله يقول: هذا القول قاله العقلاء، والإمام الفلاني لا يخالف العقلاء. ويكون أولئك العقلاء طائفة من

---

(١) سورة الأنعام: ٦٨.." (١)

"أهل الكلام الذين ذمهم الأئمة.

فقد قال الشافعي: حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في القبائل والعشائر، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام! فإذا كان هذا حكمه فيمن أعرض عنهما، فكيف حكمه فيمن عارضهما بغيرهما؟.

وكذلك قال أبو يوسف القاضي: من طلب الدين بالكلام تزندق. وكذلك قال أحمد بن حنبل: ما ارتدى

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٣/٢٠٥

أحد بالكلام فأفلح. وقال: علماء الكلام زنادقة.

وكثير من هؤلاء قرأوا كتبا من كتب الكلام فيها شبهات أضلتهم، ولم يهتدوا لجوابهم، فإنهم يجدون في تلك الكتب أنه لو كان الله فوق الخلق للزم التجسيم والتحيز والجهة، وهم لا يعرفون حقائق هذه الألفاظ وما أراد بها أصحابها.

فإن ذكر لفظ "الجسم" في أسماء الله وصفاته بدعة، لم ينطق بها كتاب ولا سنة، ولا قالها أحد من سلف الأمة وأئمتها، لم يقل أحد منهم: إن الله جسم، ولا إن الله ليس بجسم، ولا إن الله جوهر، ولا إن الله ليس بجوهر.

ولفظ "الجسم" لفظ مجمل، فمعناه في اللغة هو البدن، ومن قال: إن الله مثل بدن الإنسان فهو مفتر على الله، ومن قال: إن الله يماثله شيء من المخلوقات فهو مفتر على الله. ومن قال: إن الله ليس بجسم، وأراد بذلك أنه لا يماثله شيء من المخلوقات، فالمعنى صحيح وإن كان اللفظ بدعة. وأما من قال: إن الله ليس بجسم، وأراد بذلك أنه لا يرى في الآخرة، وأنه لم يتكلم بالقرآن العربي، بل." (١)

"ثم آل الأمر بكثير منهم إلى أن عمم هذا فيما جاءت به الرسل من الوعد والوعيد، وما وصفته من النعيم والعذاب في داري الكفار والمؤمنين، فسلبوا داري القرار ما عرف لهما من الصفات ونفوهما، إذ أثبتوهما كإثباتهم إله المؤمنين، فحملوا مثل ذلك في المحارم والعادات، تارة ينفون عن الأفعال أحكامها الشرعية، وتارة يثبتون ذلك في حق العموم دون المتميزين، وعصامهم في جميع ذلك نوع تعطيل يسمونه بالمعقول، ونوع تحريف يسمونه بالتأويل ويزخرفونه بالتزيين.

وهؤلاء الممثلة يمثلون صفاته بصفات المخلوقات، ويجعلونه من جنس المصنوعات وصنف الآدميين، حتى وصفه بعضهم باللحم والدم والعظام -تعالى الله عن ذلك- مضاهاة لكثير من اليهود في تمثيلهم لربهم بالمخلوق، حتى عبدوا العجل وكانوا أتباع الدجال اللعين، وإن كان كثير من اليهود أو أكثرهم معطلة جهمية ذات تحريف يسمونه التأويل، يفرون به -زعموا- من تحيز ذي القوة المتين، فإنه قال - صلى الله عليه وسلم - (١) : "لتركبن سنن من قبلكم حذو القذة بالقذة، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه"، قالوا: يا رسول الله! اليهود والنصارى؟ قال: "فمن". وجب بمقتضى هذا الخبر البين أن يكون في أمتنا ما كان في أهل الكتابين قبلنا. هذا، ثم المهتدي منهم قبل المبعث ضل بعدم اتباع نبينا - صلى الله عليه وسلم -،

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣/٢٠٦

فلذلك افترقت أمتنا زيادة عليهم ثلاثة وسبعين.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٥٦، ٧٣٢٠) ومسلم (٢٦٦٩) عن أبي سعيد الخدري.." [١]

"ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو **متحيزا** إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير (١٦)) (١) .

وأخبر أن الذين يخافون العدو خوفا منعهم من الجهاد منافقون، فقال: (ويحلفون بالله إنهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون (٥٦) لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلا لولوا إليه وهم يجمحون (٥٧)) . (٢)

وفي الصحيحين (٣) عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه عد الكبائر؛ فذكر الشرك بالله، وعقوق الوالدين، والسحر، واليمين الغموس، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات. وذكر منها الفرار من الزحف في الصفين.

[و] عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: "شر ما في المرء: شح هالع، أو جبن خالع" (٤) .

وأما دلالة سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – على ذلك فمن وجوه كثيرة:

منها: أن المسلمين يوم بدر كانوا ثلاثمائة وبضعة عشر، وكان عدوهم بقدرهم ثلاث مرات أو أكثر، وبدر أفضل الغزوات وأعظمها.

فعلم أن القوم يشرع لهم أن يقاتلوا من يزيدون على ضعفهم، ولا فرق في ذلك بين الواحد والعدد، فمقاتلة الواحد للثلاثة كمقاتلة الثلاثة للعشرة.

---

(١) سورة الأنفال: ١٥-١٦.

(٢) سورة التوبة: ٥٦-٥٧.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٥/٣٩

(٣) البخاري (٢٧٦٦، ٦٨٥٧) ومسلم (٨٩) عن أبي هريرة.

(٤) أخرجه أحمد (٢/٣٠٢، ٣٢٠) ، وأبو داود (٢٥١١) .." (١)

"وكان النبي - صلى الله عليه وسلم - قد بشره بالجنة على بلوى تصيبه (١) ، فأحب أن يلقى الله سالما من دماء المسلمين، وأن يكون مظلوما لا ظالما، كخير ابني ادم الذي قال: (لئن بسطت إلي يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إني أخاف الله رب العالمين (٢٨)) (٢) . وعلي بن أبي طالب بريء من دمه لم يقتله ولم يعن عليه ولم يرض، بل كان يحلف وهو الصادق المصدوق أني ما قتلت عثمان ولا أعنت على قتله ولا رضيت بقتله. ولكن لما قتل عثمان وكان عامة المسلمين يحبون عثمان لحلمه وكرمه وحسن سيرته، وكان أهل الشام أعظم محبة له، فصارت شيعة عثمان إلى أهل الشام، وكثر القيل والقال كما جرت العادة بمثل ذلك من الفتن، فشهد قوم بالزور على علي أنه أعان على دم عثمان، فكان هذا مما أوغر قلوب شيعة عثمان على علي، فلم يبايعوه، وآخرون يقولون: إنه خذله وترك ما يجب من نصره، وقوى هذا عندهم أن القتلة تحيزت إلى عسكر علي، وكان علي وطلحة والزبير قد اتفقوا في الباطن على إمساك قتلة عثمان، فسعوا بذلك، فأقاموا الفتنة عام الجمل، حتى اقتتلوا من غير أن يكون علي أراد القتال ولا طلحة ولا الزبير، بل كان المحرك للقتال الذين أقاموا الفتنة على عثمان.

فلما طلب علي من معاوية ورعيته أن يبايعوه امتنعوا عن بيعته، ولم يبايعوا معاوية، ولا قال أحد قط: إن معاوية مثل علي، أو إنه أحق من علي بالبيعة، بل الناس كانوا متفقين على أن عليا أفضل وأحق،

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٧٤) ومسلم (٢٤٠٣) من حديث أبي موسى الأشعري.

(٢) سورة المائدة: ٢٨.." (٢)

"وقد أخبر تعالى في قوله أنه لا يكون مؤمنا بآياته إلا من يسجد عند ما يذكر بها، فقال: (إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون (١٥)) (١) . وهذه الآية يستدل بها على أن من لم يسجد لله فليس بمؤمن، وهذا يقتضي كفر تارك الصلاة، وقوله: (وسبحوا بحمد ربهم) يقتضي أن التسبيح واجب، وذلك يقتضي وجوب التسبيح مع السجود، والركوع يدخل في مسمى

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٥/٣١٧

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٦/٢٦٣

السجود عند الانفراد، فيقتضي وجوب التسبيح في الركوع والسجود.

وأما قوله: (تتجافى جنوبهم عن المضاجع) (٢) فإنه داخل في **حيز** "الذين" أيضا، وذلك يجعل للذين تتجافى جنوبهم عن المضاجع لصلاة الصبح وصلاة العشاء، وكلما أخرت هذه وقدمت هذه كان أشد للتجافي عن المضاجع.

فصل

وقد وضعت الصلاة على السجود بعد القراءة، فإن الركوع والسجود- كما قدمنا- كلاهما يدخل في اسم الآخر [عند] الانفراد، وإن ميز بينهما عند الجمع، كما في لفظ الفقير والمسكين، كما قال تعالى: (وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة) (٣) ، قيل: المراد به الركوع، لأن الساجد على الأرض لا يمكنه الدخول لذلك، ومنه قول

---

(١) سورة السجدة: ١٥.

(٢) سورة السجدة: ١٦.

(٣) سورة البقرة: ٥٨.." (١)

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢٩٥/٦